Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydział Teologiczny

Marcin Majewski

UGARIT – historia, religia, literatura, język

na tle Biblii Starego Testamentu

Kraków 2010

Spis treści

Skróty
Bibliografia
Wprowadzenie

I. Ugarit – historia i archeologia

1. Nazwa i położenie
   A) Nazwa
   B) Położenie
   C) Stanowiska archeologiczne

2. Odkrycie Ugarit
   A) Historia odkryć
   B) Identyfikacja odkryć

3. Dzieje miasta
   A) Warstwy odkryć
   B) Rekonstrukcja historii miasta
   C) Szczytowy okres rozwoju
      a) Sytuacja społeczno-ekonomiczna
      b) Sytuacja polityczna
      c) Ustrój Kanaanu
      d) Królowie Ugarit

4. Ludność miasta
5. Ugarit a Kanaan
6. Znaleziska
   A) Pozaliterackie (najważniejsze budowle i znaleziska)
   B) Literackie
   C) Odszyfrowanie i tłumaczenie tekstów

II. Ugarit – religia i literatura

7. Religia Ugarit
   A) Bogowie
   B) Ofiary
   C) Król jako ofiarnik
   D) Kapłani
   E) Święta
   F) Rytuał przymierza

8. Panteon Ugarit
   A) Ogólnie
   B) El
   C) Aszirat (c. Aszera w Biblii)
   D) Baal (d. Baal w Biblii)
   E) Anat
   F) Jam (f. Jam w Biblii)

G) Mot (g. Mot w Biblii)
H) Dagon (h. Dagon w Biblii)
I) Asztarte
J) Pozostałe bóstwa
K) Panteon Ugarit a Stary Testament

9. Literatura poetycka Ugarit
   A) Publikacja tekstów
   B) Poemat o Aqhacie
      a) Dane o eposie
      b) Treść poematu
      c) Język poematu
      d) Wspólne toposy dla poematu i ST
   C) Poemat o Kircie
      a) Dane o eposie
      b) Treść poematu
      c) Język poematu
      d) Wspólne toposy dla poematu i ST
   D) Cykl Baala
      a) Mit o walce Baala z Jamem, bogiem morza
      b) Mit o budowie pałacu dla Baala na górze Safon
      c) Mit o walce Baala z Motem, bogiem śmierci
      d) Interpretacja cyklu Baala

10. Literatura Ugarit a literatura Starego Testamentu – wnioski
11. Wkład odkryć w Ugarit w badania Starego Testamentu
   A) Językowe rozjaśnienie trudnych miejsc ST
   B) Objaśnienia rzeczowe trudnych miejsc ST

III. Język ugarycki

12. Języki semickie na tle rodziny afro-azjatyckiej
      a) Język egipski
      b) Języki berberyjskie
      c) Języki omockie
      d) Języki czadyjskie
      e) Języki kuszyckie
      f) Języki semickie

13. Protosemicki
14. Klasyfikacja języków semickich
   A) Języki północnosemickie
      a) Paleosyryjski
      b) Amorycki
      c) Ugarycki
   B) Języki zachodniosemickie
      a) Kananejski
      - Starokananejski
      - Hebrajski
      - Fenicki

- Ammonicki
- Moabiski
- Edomicki

b) Aramejski
- Staroaramejski
- Aramejski urzędowy (imperialny)
- Aramejski język literacki
- Średnioaramejski
- Późnoaramejski

15. Historia pisma
    A) Malowidła
    B) Pismo piktograficzne
    C) Pismo ideograficzne
        a) Hieroglify
        b) Pismo chińskie
    D) Pismo sznurkowe
    E) Pismo sylabiczne
    F) Alfabet
        a) Pismo alfabetyczne spółgłoskowe
        b) Pismo alfabetyczne głoskowe
        c) Pismo fenickie
    G) Pismo klinowe

16. Alfabet ugarycki
17. Fonetyka i ortografia ugarycka
18. Najważniejsze cechy gramatyki języka ugaryckiego
19. Ćwiczenia z transkrypcji i tłumaczenia
20. Ugarycki a hebrajski Starego Testamentu

Ekskurs 1. Egzegeza Psalmu 29
Ekskurs 2. Egzegeza Pieśni Debory (Sdz 5)

Podsumowanie

Skróty

AION	Annali dell'Istituto Orientale di Napoli
ANET	Ancient Near Eastern Teksts Relating to the Old Testament, ed. J.B. Pritchard, Princeton: Princeton University Press ^{3}1969
ANEP	Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament, ed. J.B. Princeton: Princeton University Press ^{2}1960
AOAT	Alter Orient und Altes Testament (Neukirchen-Vluyn)
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research (New Haven)
Bib	Biblica (Roma)
BiOr	Bibliotheca Orientali (Leiden)
CT	Collectanea Theologica (Warszwa)
EI	Eretz Israel (Jerusalem)
IEJ	Israel Exploration Journal (Jerusalem)
JBL	Journal of Biblica Literature (Atlanta)
JANES	Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University

	(New York)
JAOS	Journal of the American Oriental Society (New Haven)
JNES	Journal of Near Eastern Studies (Chicago)
JNWSL	Journal of North West Semitic Languages (Leiden-Pretoria)
JPOS	Journal of the Palestine Oriental Society (Jerusalem)
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament (Sheffield)
JSS	Journal of Semitic Studies (Manchester)
OA	Oriens Antiquus (Roma)
Or	Orientalia (Roma)
RB	Revue Biblique (Paris)
SBLSP	Society of Biblical Literature. Seminar Papers (Missoula)
SEL	Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico (Verona)
Sem	Semitica. Cahiers publiés par l'Institut d'études sémitiques de l'Université de Paris
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni (Bologna)
UF	Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas (Neukirchen-Vluyn)
VT	Vetus Testamentum (Leiden)
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (Berlin)
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (Berlin)

Bibliografia

Bibliografia ogólna wykorzystana w skrypcie podana zostanie w tym punkcie. Natomiast bibliografia szczegółowa do poszczególnych zagadnień będzie podawana na początku każdego z omawianych tematów.

Szersza bibliografia omawianego tematu dostępna jest na stronie **www.orygenesorg.blogspot.com** w zakładce **bibliography on-line** (działy: Ugarit; Syria; Starożytny Bliski Wschód; Atlasy i geografia; Archeologia biblijna; Historia biblijna, J. ugarycki; Języki powiązane, Pismo-alfabet i inne).

1. Ugarit

Bibliografia polskojęzyczna

H. Klengel, *Historia starożytnej Syrii*, Warszawa 1972; A. Mrozek, *Ugarit (Ras Szamra) w 80-lecie odkryć*, w: Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2008, 9-32.

Bibliografia obcojęzyczna

R. Bordreuil (red.), *Une bibliothègue au sud de la ville. Les textes de la 34e campagne (1973)* (Ras-Shamra-Ougarit 7), Paris: Editions Recherche sur les Civilisations 1991; M.D. Coogan, *Stories from ancient Canaan*, Louisville: Westminster Press 1978; L.R. Fischer, *The Claremont Ras Shamra Tablets* (Analecta Orientalia 48), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1971; W.M. Schniedewind, J.H. Hunt, *A primer on Ugaritic: language, culture, and literature*, Cambridge: University Press 2007; W.G.E. Watson, N. Wyatt, J.B. Lloyd (red.), *Ugarit: Religion and Culture. Essays in Honor of Prof. J. C.L. Gibson*, Münster: Ugarit Verlag 1996; W.G.E. Watson, N. Wyatt (red.), *Handbook of Ugaritic Studies* (Handbuch der Orientalistik. Erste

Abteilung 39), Leiden: E.J. Brill 1999; M. Yon, *The city of Ugarit at Tell Ras Shamra*, Winona Lake: Eisenbrauns 2000; G.D. Young (red.), *Ugarit in retrospect: fifty years of Ugarit and Ugaritic*, Winona Lake: Eisenbrauns 1981; K.L. Younger (red.), *Ugarit at Seventy-Five: proceedings of the Symposium "Ugarit at Seventy-Five"*, Winona Lake: Eisenbrauns 2007.

2. Ugarit a Stary Testament

Bibliografia polskojęzyczna

J. Chmiel, *Ugarit a Stary Testament*, CT 71 (2001) 41- 49; E. Dąbrowski, *Ras Szamra*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. II, Poznań 1959, 431-438; A. Mrozek, *Religia Ugaritu w kontekście kultury Kanaanu i Starego Testamentu*, w: D. Quirini-Popławska (red.), *Religie świata śródziemnomorskiego*, Kraków 2006, 15-24; W. Tyloch, *Ugarit a Stary Testament*, w: „Rocznik Wolnej Myśli", Warszawa 1961, 124-129; W. Tyloch, *Odkrycia w Ugarit a Stary Testament* (Prace Orientalistyczne 26), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1980.

Bibliografia obcojęzyczna

F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge: Harvard University Press 1973; L.R. Fisher, *Creation at Ugarit and in the Old Testament*, VT 15 (1965) 313–24; L.R. Fischer (red.), *Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible,* t. I (Analecta Orientalia 49), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1972; t. II (Analecta Orientalia 50), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1975; S. Rummel (red.), *Ras Shamra Parallels: The Text from Ugarit and the Hebrew Bible,* t. III (Analecta Orientalia 51), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1981; J. Gray, *The legacy of Canaan: the Ras Shamra texts and their relevance to the Old Testament*, Leiden: E.J. Brill 1957; ^{2}1965; H.J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: their social and religious position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: E.J. Brill 2003; J.C. de Moor (red.), *Intertextuality in Ugarit and Israel*, Leiden: E.J. Brill 1998; C. F. Pfeiffer, *Ras Shamra and the Bible*, Baker 1962; M. Quesnel, Ph. Gruson (red.), *La Bible et sa culture*, t. I: *Ancien Testament*, Paris 2000; T. Worden, *The Literary Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the Old Testamen*t, VT 3 (1953) 273-297; P. Xella, *La terra di Baal. Ugarit e la sua civiltà* (Biblioteca di Archeologia), Roma, 1984; E. M. Yamauchi, *Tammuz and the Bible*, JBL 84 (1965) 283-290.

3. Język, pismo ugaryckie

Bibliografia polskojęzyczna

E. Lipiński, *Język ugarycki a hebrajszczyzna ksiąg biblijnych*, Studia Judaica 11 (2008) 301-307; A. Tronina, *Podstawy gramatyki języka ugaryckiego. Z dodatkiem wyboru tekstów i słownikiem* (Studia Biblica 13), Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum 2006.

Bibliografia obcojęzyczna

Y. Avishur, *Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Ancient Semitic Literature* (AOAT 210), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1984; M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew philology: marginal notes on recent publications* (Biblica et Orientalia 17), Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1965; M. Dietrich, O. Loretz, *Zur Ugaritischen Lexikographie (V)*, UF 4 (1972) 33-35; M.C.A. Korpel, J.M. Oesch (red.), *Layout markers in biblical manuscripts and Ugaritic tablets*, Assen: Van Gorcum 2005; D. Pardée, *Ugaritic and Hebrew poetic parallelism* (Supplements to VT 39), Leiden: E.J. Brill 1988.

4. Bibliografie

J.-L. Cunchillos, *La trouvaille épigraphique de l'Ougarit,* 2. *Bibliographie*, Paris: Recherche sur les Civilisations 1990; M. Dietrich i in., *Ugarit-Bibliographie 1921-1971* (AOAT 20), Kevelaer: Butzon und Bercker i Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1973-1987; Dietrich M., Loretz, O. *Analytic Ugaritic bibliography 1972-1988* (AOAT 20/6), Kevelaer: Butzon & Bercker i Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1996; Pardee D., *Ugaritic Bibliography*, Archiv für Orientforschung 34 (1987) 366-471.

5. Konkordancje

J.-L. Cunchillos, J.P. Vita, J.A. Zamora., *A concordance of Ugaritic words*, t. I-V, Piscataway, NJ: Gorgias Press 2003; Whitaker R.E., *A Concordance to the Ugaritic Literature*, Cambridge, MA 1972; Young G.D., *Concordance of Ugaritic* (Analecta Orientalia 36), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1956.

6. Czasopisma

Syria (Paris: Paul Geuthner 1920-)

Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas (Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker 1969-)[1]

7. Serie i periodyki Ugarit Verlag (Münster)

ALASPM: Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens

AOAT: Alter Orient und Altes Testament

AVO: Altertumskunde des Vorderen Orients

Eikon: Beiträge zur antiken Bildersprache

ELO: Elementa Linguarum Orientis

FARG: Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte

GMTR: Guides to the Mesopotamian Textual Record

LOS: Lehrbücher orientalischer Sprachen

MARG: Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte

UBL: Ugaritisch-Biblische Literatur

Wprowadzenie

Odkrycie w 1928 roku na tellu Ras Szamra starożytnego miasta portowego Ugarit otworzyło nowy etap badań nad starożytną Syro-Palestyną (biblijnym Kanaanem) i całym starożytnym Bliskim Wschodem. Archiwa literackie tego miasta reprezentują jedyny jak dotąd odnaleziony zbiór narodowej prozy i poezji z Syro-Palestyny okresu krótko

[1] Pismo ukazuje się nieregularnie.

przedbiblijnego. Jest to zbiór o unikatowej wartości dla poznania kultury i religii kananejskiej i jako taki stanowi bardzo ważny materiał dla studiowania szerokiego tła powstania hebrajskiej Biblii.

Ugarit było w II tysiącleciu przed Chr. miejscem handlu, rzemiosła oraz styku kultur różnych stron Bliskiego Wschodu (Syrii, Kanaanu, Mitanni (Hurytów), Mezopotamii, Cypru i wysp Morza Egejskiego, Egiptu i Hetytów). To niewielkie królestwo posiadało bogatą i znaczącą stolicę. Militarnie słabe, odgrywało jednak ważną kulturową rolę i wywierało ważki wpływ zwłaszcza w Lewancie, którego część stanowiło[2].

Ten wpływ widoczny będzie m.in. w biblijnej literaturze hebrajskiej, zwłaszcza tej starszej, z przełomu II i I tysiąclecia i z pierwszej połowy I tysiąclecia przed Chr. Otóż w literaturze ugaryckiej odnajdziemy pewne tradycje narracyjne i poetyckie, które w nowej formie i odmiennym przesłaniu religijnym znajdą się w historycznej, prorockiej i mądrościowej literaturze Starego Testamentu. Zrozumienie, w jaki sposób żyją i funkcjonują one w Ugarit, pomoże nam lepiej uchwycić, jakie miejsce, rolę i znaczenie otrzymają one w Biblii.

Mały eksperyment statystyczny pokazuje, że w egzegezie biblijnej nie możemy się dziś obejść bez bogatych danych dostarczanych przez ugarytologię: w światowym wielotomowym słowniku biblijnym *Anchor Bible Dictionary*[3] słowo *Ugarit* pojawia się 2386 razy w 441 artykułach, a słowo *ugaritic* (ugarycki) występuje 1520 w 433 artykułach. Więc łącznie (bez innych odmian fleksyjnych i słów powiązanych, jak np. Ras Szamra) mamy prawie 4000 wystąpień – a jest to słownik nie ugarycki, ale biblijny.

I. Ugarit – historia i archeologia

1. Nazwa i położenie

A) Nazwa

Ugarit to nazwa starożytnego fenickiego (kananejskiego) miasta-państwa leżącego w Syrii nad Morzem Śródziemnym. Nazwa określa samo miasto (stolicę), ale także niewielkie

[2] Lewant (od wł. *levante* „wschód") – pochodzące z języka włoskiego określenie krajów leżących na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Granice Lewantu wyznaczają: Morze Śródziemne, góry Taurus, Mezopotamia, pustynie Półwyspu Arabskiego i Morze Czerwone. Obszar ten obejmuje takie dzisiejsze państwa jak: Syria, Jordania, Liban, Izrael oraz Autonomia Palestyńska. W szerszym znaczeniu do Lewantu zalicza się czasem również Azję Mniejszą (Turcja) i Egipt.

[3] Freedman D.N. (red.), *The Anchor Bible Dictionary*, t. I–VI, New York: Doubleday 1992.

królestwo, nad którym rozciąga ono swą dominację[4]. W szczytowym okresie rozwoju obejmowało stolicę oraz ok. dziewięćdziesiąt miejscowości.

Ugarit (czasem na j. polski oddawane jako Ugaryt[5]) to słowo w j. określonym jak ugarycki oznaczające najprawdopodobniej „pole" (ugaryckie *ugar*) lub coś podobnego. Nazwa miasta znana była już od połowy trzeciego tysiąclecia. Pierwsze jej świadectwo zostało znalezione na tabliczce z ok. 2400 r. przed Chr w Ebla[6]. Pojawia się też akadyjska forma *Ug-ga-ra-at*^{ki}.

Współcześnie funkcjonująca nazwa miejsca wykopalisk to Ras Szamra. Samo miejsce odkryć nie miało dokładnie ustalonej nazwy, bowiem nie było miejscowością (wbrew temu, co się czasem spotyka w opracowaniach). Polska nazwa tego wzgórza jest wzorowana na nazwie użytej w pierwszych relacjach z wykopaliska i nawiązującej do określenia używanego przez miejscową ludność. *Ras Szamra* (arab. "Wzgórze Anyżu"; inni tłumaczą: „Wzgórze Kopru, Główka Kopru" mając na myśli tę samą roślinę[7]) pochodzi od przyprawy powszechnie występującej na tym terenie. G. Saadé[8] podaje, że arabska nazwa wzgórza w transkrypcji jest odrobinę inna – Ras ech-Chamra (nasze Ras esz-Szamra). Jednak przyjął się pierwszy wariant, Ras Shamra, od którego pochodzi polski odpowiednik Ras Szamra, i on obecnie powszechnie obowiązuje. Określenie tell dodawane do nazwy (Tell Ras Szamra) wskazuje na wzgórze odkryć[9].

B) Położenie

[4] Analogicznie do struktury politycznej antycznej Mezopotamii i Grecji, gdzie mamy do czynienia z tak zwanymi *polis* (gr. πόλις). Był to typowy ustrój również dla ówczesnego Kanaanu, który składał się z wielu miast-państw rządzonych samodzielnie – zob. np. rozdział Joz 12, który wymienia aż trzydziestu jeden królów kananejskich.

[5] Tak np. w największej encyklopedii internetowej Wikipedia, hasło Ugaryt (http://pl.wikipedia.org/wiki/Ugaryt z dnia 10.02.2010).

[6] Ebla (obecnie Tell Mardich) – w starożytności miasto w Syrii, ok. 70 km na południowy zachód od Halabu (Aleppo), założone w pierwszej połowie III tysiąclecia p.n.e., jedno z najważniejszych miast starożytnej Syrii. W roku 1975 odkryto tutaj ok. 15 000 tabliczek zapisanych pismem klinowym zawierających teksty dotyczące religii, handlu, prawodawstwa i stosunków dyplomatycznych w starożytnej Ebli.

[7] Anyż/Koper, jako roślina uprawna, charakterystyczny jest właśnie dla wschodnich obszarów basenu Morza Śródziemnego, gdzie zlokalizowane było Ugarit. To wonne zioło, którego nasion używano do przygotowywania aromatycznych olejków.

[8] G. Saadé, *Ougarit: Métropole Cananéenne*, Beirut 1979, s. 36.

[9] Tell (arab. *tell* – wzgórze) oznacza nasyp lub kopiec ukrywający ruiny starożytnego miasta.

Współrzędne geograficzne Ras Szamra to 35°35´N (północ) 35°45´E (wschód). Ras Szamra położone jest w Syrii północnej nad Morzem Śródziemnym, zatem Ugarit było miastem nadmorskim, portowym.

Ściślejsza lokalizacja: północne wybrzeże Syrii, ok. 12 km na północ od portowego miasta Latakia[10] (starożytna *Laodicea ad mare*), miasta, które dziś tętni życiem, i ok. 50 km na południe od ujścia Orontesu. Dziś w tamtym rejonie zbliżają się do siebie granice Syrii, Libanu i Turcji. Tell znajduje się w niewielkiej odległości (ok. 800 m) od wybrzeża Morza Śródziemnego i ok. 2 km od zatoki i małego portu rybackiego Minet el-Beida (arab. „Biały Port", grec. *Leukos limen*)[11]. Natomiast patrząc z kierunku morza Ugarit leżało wprost naprzeciwko północno-wschodniego cypla Cypru (na szerokości geograficznej północnego cypla Cypru).

C) Stanowiska archeologiczne

Po starożytnym Ugarit pozostał dzisiaj duży ziemny kopiec wznoszący się ok. 20 m ponad otaczającą go równinę – wzgórze Ras Szamra. Cały tell zajmuje powierzchnię ponad 32 hektary[12] – jest to więc rozległy teren długości ponad 600 m, szerokość ponad 500. Ma kształt trapezoidalny o długości większej podstawy ok. 1000 m i szerokości 500 m. Tell opływają dwa strumyki – jeden obok Minet el-Bejda – łączące się na zachodzie i wpadające do Morza Śródziemnego[13].

Tell Ras Szamra to główne stanowisko wykopaliskowe, oprócz niego są jeszcze dwa: „dzielnica portowa" nad zatoką Minet El-Beida oraz oddalone niespełna 5 km od Ugarit i 8 km od Latakii wzgórze Ras Ibn Hani. W Ras Ibn Hani wykopaliska rozpoczęto w roku 1975. Na wzgórzu tym odkryto fortyfikacje oraz pałace. Dane archeologiczne wskazują, że osada zajmowana była prawie nieprzerwanie już od późnego brązu[14]. Znalezione monety sugerują, że miejsce było zasiedlone przez helleńskich osadników.

---

[10] Inne transkrypcje: el-Lakakije; Lattakijje.

[11] Minet El-Beida to ugaryckie *Mahadu*.

[12] A. Mrozek podaje, że ponad 20 hektarów; A. Mrozek, *Ugarit (Ras Szamra) – w 80-lecie odkryć*, w: Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty Starożytnej Syrii i Palestyny 1), Kraków: The Enigma Press 2008, s. 9.

[13] Tamten rejon obfituje w liczne niewielkie potoki, wpływające do Morza Śródziemnego.

[14] Epoka brązu to jedna z epok historycznych, następująca po epoce kamienia, a poprzedzająca epokę żelaza. Epoka ta ma zróżnicowane ramy czasowe, zależne od terenu występowania. Najwcześniej w obszarze Morza Egejskiego, w III tysiącleciu p.n.e., wykształciły się ośrodki, w których opanowano umiejętność obróbki metali. Koniec epoki brązu przypada na lata 1000 przed Chr., kiedy to na Bliskim Wschodzie zaczęły tworzyć się pierwsze państwa.

2. Odkrycie Ugarit

A) Historia odkryć

Jak wiele najcenniejszych światowych odkryć archeologicznych, także i to było dziełem przypadku (por. np. Qumran, Mari, Nag Hammadi itd.). Teren Ras Szamra znany był od dawna, ale nie wyróżniał się niczym specjalnym. Dopiero przypadkowe odkrycia wpłynęły na decyzję Departamentu Archeologicznego w Bejrucie o przystąpieniu do wykopalisk.

Otóż w marcu 1928 roku syryjski rolnik wyznania alauickiego, Mahmed Mella az-Zir, podczas orki w pobliżu zatoki Minet el-Beida, ok. 150 m od brzegu morza, worał się pługiem w wielki kamień. Kiedy udało mu się go odkopać i podnieść, dostrzegł, że była to płyta nagrobna przykrywająca korytarz wiodący do grobowca. We wnętrzu znajdowała się ceramika, a niektóre z naczyń były w ogóle nieuszkodzone. Wieść o tym odkryciu dotarła do ówczesnego dyrektora Service des Antiquités w Bejrucie, prof. Charlsa Virolleauda, który wysłał na miejsce odkrycia swego asystenta L. Albanèse. Ten zabrał owe znalezione fragmenty ceramiki i poddano je badaniu. Gdy stwierdzono, że można je zidentyfikować z ceramiką cypryjską i mykeńską późnej epoki brązu (XIV – XIII w p.n.e.), a sam grobowiec datować na XIII w. przed Chr., rozpoczęto przygotowania do ekspedycji archeologicznej.

Przypadkowe odkrycie przyciągnęło specjalistów i rozpoczęto na tym terenie prace wykopaliskowe. Z polecenia francuskiej *Académie des Inscriptions et de Belles Lettres* zorganizowano wiosną 1929[15] roku ekspedycję naukową, której kierownictwo powierzono Claude F.A. Schaefferowi, francuskiemu archeologowi[16]. Nikt jeszcze wtedy nie wiedział, do czego tak naprawdę się dokopano.

Przedstawiam **uproszczoną tabelę epok prehistorii**, gdyż tymi nazwami będę się posługiwać w najbliższych punktach:

1. epoka kamienia - (ok. 3 mln lat - 3400/2000 p.n.e)
    - paleolit - (ok. 3 mln lat - ok. 11000 p.n.e.)
    - mezolit - (ok. 11000 - ok. 6000 p.n.e.)
    - neolit - (ok. 9000 - ok. 3400/2000 p.n.e.)
2. chalkolit/epoka miedzi - (ok. 6000 - ok. 3400/2000 p.n.e.)
3. epoka brązu - (ok. 3400 - ok. 1200/750 p.n.e.)
4. epoka żelaza - (ok. 1200 p.n.e. do starożytności)

[15] Rok pierwszych zorganizowanych wykopalisk (1929) stał się, funkcjonującą w literaturze, datą odkryć Ugarit.

[16] Zwierzchnik Prehistoric and Gallo-Roman Museum w Strasburgu (1924–33), a potem Museum of National Antiquities w Saint-Germain-en-Laye (1933–56).

W pobliżu przypadkowo odkrytego grobowca odsłonięto nekropolię – cmentarzysko. Zbadano ok. 80 grobowców, prace trwały 5 tygodni. Ale 9 maja Schaeffer, szef ekspedycji, przerwał prace na terenie nekropolii – doszedł bowiem do słusznego wniosku, że cmentarzysko musi należeć do jakiejś większej, rozwiniętej osady ludzkiej. Tak oto przeniósł się na sąsiadujący tell znajdujący się ok. 1200 m od nekropolii, a ok. 800 m od zatoki Minet el-Beida – tell Ras esz-Szamra. Po wstępnych badaniach powierzchni Schaeffer zdecydował się przystąpić do prac wykopaliskowych. Wybór był bardzo trafny, gdyż już na początku znaleziono tu fundamenty wielkiej budowli zniszczonej przez pożar.

Nie upłynął jeszcze tydzień od rozpoczęcia wykopalisk na terenie Ras Szamra, gdy 14 maja 1929 roku w narożniku jednej z komnat pod grubą warstwą popiołu i kamieni znaleziono dużą tablicę glinianą, pokrytą pismem klinowym. Po niej znaleziono następne, poukładane w małych pakietach na przestrzeni dwóch metrów kw. Tak pisał po tym odkryciu Schaeffer w swym pierwszym sprawozdaniu: „*Zdaniem p. Virolleauda – któremu je przedłożyłem – te tablice reprezentują typ nowego pisma i na razie nie można ich odczytać*". W dwa dni po odkryciu tej małej biblioteki, odkryto skład broni, a w nim 5 toporków z inskrypcjami, pokrytymi tajemniczym pismem. Znaleziono też rzadkie fragmenty ceramiki, takie jak w nekropolii, datowane na XIII w.

W następnych latach kontynuowano prace wykopaliskowe. Corocznie do 1939 odbywały się wiosenne kampanie archeologiczne, w wyniku których dokonano przekopania niemałej części terenu. Prace przerwała II wojna światowa. Do 1939 roku przeprowadzono 11 kampanii wykopaliskowych. Każda z nich przyniosła wielorakie i niezwykłe znaleziska. Odkryto wiele bardzo cennych pomników przeszłości, a przede wszystkim tekstów o niezwykłym znaczeniu. Prace wznowiono w 1948 roku i znów dostarczyły one wiele cennych materiałów. Miedzy innymi to właśnie po wojnie w 1948-1949 znaleziono trzy tabliczki zawierające „alfabet klinowy z Ras Szamra". Początkowo prace prowadzili wyłącznie Francuzi – potem dołączyli do nich Włosi. Jednak aż do końca XX wieku była to francuska ekspedycja archeologiczna. Pracami kierował przed długi czas C.F.A. Schaeffer: 1929 – 1939 i 1948 – 1969. Przerwa spowodowana była wojną światową. Druga przerwa w wykopaliskach miała miejsce w latach siedemdziesiątych, także z powodu wojny (Jom Kipur, 1973 r.). W latach 1972 – 1974 pracami kierował Henri de Contenson, w latach 1975-1976 Jean-Claude Margueron, a po nim w latach 1978 – 1998 Marguerite Yon. Od 1999 roku ekspedycja stała się wspólnym przedsięwzięciem syryjsko-francuskim, a kierują nią Yves Calvet i Balsam Jamous. Prace wykopaliskowe kontynuowane są aż po dziś dzień.

Z dotychczasowych wykopalisk w Ras Szamra wyłoniło się rozległe miasto z jego pałacami, świątyniami, bibliotekami i archiwami, domami, grobowcami, magazynami i zabudowaniami gospodarczymi. Odkryto groby, świątynie, olbrzymi pałac, statuetki bogów i stele, broń i narzędzia, naczynia i rzeźby z kości słoniowej. Ale przede wszystkim wydobyto na światło dzienne polityczne i religijne teksty z archiwów starożytnego królestwa Ugarit. Odkrycia okrzyknięto najbardziej sensacyjnymi znaleziskami archeologicznymi XX w (praktycznie do czasów odkryć w Qumran – 1947 r.)

Wykopaliska aktualnie obejmują trzy stanowiska: wspomniane już wzgórze Ras Szamra, „dzielnicę portową" nad zatoką Minet El-Beida oraz oddalone niespełna 5 km od Ugarit i 8 km od Latakii wzgórze Ras Ibn Hani.

B) Identyfikacja odkrycia

Jak wspomniałem, nikt na początku nie wiedział, do czego się dokopano. Starożytne miasto Ugarit znane było z tekstów z okresu brązu. Najwcześniejsze świadectwo pochodzi z Ebla (ok. 2200 r. przed Chr.). O Ugarit mówią też teksty egipskie i dokumenty z archiwum z Mari (XIX i XVIII w. przed Chr.) oraz późniejsze z Alalah i listy z el-Amarna (XVI i XIV w.). Z tych danych wynikało, że w północnej Syrii, w miejscu bliżej nieokreślonym, istniało niegdyś miasto Ugarit, prowadzące rozległy handel zarówno morski, jak i lądowy. Ugarit jest tam wymieniane jako ważne fenickie miasto portowe. Do roku 1928 nie znaleziono jednak i nie zlokalizowano jego miejsca.

I też nie od razu identyfikacja Ras Szamra z Ugarit narzuciła się uwadze uczonych. Początkowo odkryte osiedle zidentyfikowano z Sumur lub Sapuna, znaleziono bowiem stelę ku czci Baala Sapuna[17]. Gdy W.F. Albright (znany archeolog i orientalista) już w 1930 r. proponował identyfikację odkryć ze starożytnym Ugarit, nie brakowało głosów sceptycznych. Dalsze jednak poszukiwania potwierdziły tę opinię. Odkryto bowiem teksty, w których nazwa miasta nie pozostawiała żadnych wątpliwości[18]. Identyfikację Ras Szamra z Ugarit potwierdzono jednoznacznie w 1932 roku (po ponad 3 latach wykopalisk), gdy już wielokrotnie w dokumentach odkrytych pojawiała się nazwa Ugarit. Uczony francuski F. Thureau-Dangin w szeregu artykułów zamieszczonych w czasopiśmie „Syria" w latach 1932 – 1935 w oparciu o odnalezione teksty uzasadnił hipotezę W.F. Albrighta.

[17] Nazwa Sapuna pochodzi od góry Sapuna (Safon), mitycznej siedziby Baala.

[18] W jednym ze znalezionych tekstów wspomniany jest „Niqmad (Niqmaddu) król Ugairt" (*Nqmd mlk Ugrt*), a w liście przysłanym do jednego z mieszkańców miasta czytamy: „Niech bogowie Ugarit strzegą cię, bracie mój".

3. Dzieje miasta

A) Warstwy odkryć

Na tellu Ras Szamra dokonano wykopu stratygraficznego poprzez kolejne, nakładające się warstwy zasiedlenia. Wykop ten sięgał aż 17 m głębokości, gdzie odkryto najstarsze pokłady. Dzięki niemu ujawniono pięć warstw archeologicznych, odpowiadających pięciu kolejnym warstwom osiedlenia. W każdej z nich odnaleziono ślady obecności człowieka i kolejne poziomy cywilizacyjne. Badanie warstw wykazało, że Ras Szamra było zamieszkane już w VII tysiącleciu. W III tysiącleciu osiedliła się tu ludność kananejska, która wykorzystując położenie doprowadziła miasto w II tysiącleciu (XV – XII w.) do wielkiego rozkwitu kulturalnego i handlowego.

Najniższa, najwcześniejsza warstwa, odnaleziona na głębokości 17 m, została oznaczona numerem V. Według danych uzyskanych na podstawie badań izotopem węgla C14 materiał w niej odkryty zalicza się do VII i VI tysiąclecia przed Chr. (warstwa niemalże współczesna najdawniejszym osiedlom neolitycznym[19] Bliskiego Wschodu). Warstwa zawierała pozostałości niewielkich fortyfikacji miasta. Pierwsi osadnicy na tym miejscu nie używali ceramiki (nie odnaleziono żadnych resztek ceramicznych). Odnaleziono za to kilka małych amuletów w kształcie nagiej kobiety (prymitywne figurki złote lub gliniane), zwykle kojarzone z religią płodności oraz wiele zabytków kultury materialnej, jak narzędzia i broń wykonane z kamienia i z kości oraz szczątki budowli, wskazujące, że samo miejsce mogło być otoczone prymitywnym murem. Świadczą one o tym, że już wtedy na terenie Ras Szamra znajdowało się ważne osiedle, w którym krzyżowały się różne wpływy.

Warstwa IV (12-16 m poniżej powierzchni) odpowiada okresowi, który archeolodzy określają chalkolitem (epoka miedzio-kamienna) (druga połowa V tysiąclecia przed Chr.). Tu już odkryto ceramikę, i to wielobarwną, podobną do ceramiki odkrytej na innych miejscach basenu Morza Śródziemnego, przede wszystkim do ceramiki z Cypru, a także z Tell Halâf, leżącego na granicy miedzy Syrią a Turcją.

Warstwa III (obejmuje IV i III tysiąclecie) rozpoczyna się pod koniec chalkolitu (ok. 3500 r. przed Chr.) i obejmuje okres wpływu kultury ubaidzkiej[20], który nagle się urywa. Kultura ubaidzka rozpowszechniła się, jak można przypuszczać, z Mezopotamii. Warstwa ta

[19] Neolit (neo – „nowy", lit – „kamień") to końcowy, najmłodszy okres epoki kamienia, okres poprzedzający epokę brązu. Najwcześniej rozpoczął się w obszarach żyznego półksiężyca (Izraela, Syrii, Palestyny) na początku IX tysiąclecia p.n.e., później – około VIII tysiąclecia – na terenach Turcji, Iraku i Iranu.

[20] Ubaid – okres kulturowy w Mezopotamii.

czasowo sięga do wczesnego brązu (ok. 3000 r. przed Chr.) i kończy się po pojawianiu się ceramiki „Chirbet Kerak”[21]. Badacze znaleźli w tej warstwie ślady zaawansowanych technologicznie przedmiotów z metalu.

Warstwa II zawiera pozostałości datowane mniej więcej na lata 2100 – 1600 przed Chr. (epoka średniego brązu). Dość powszechne dla tego okresu są artefakty egipskie. W Ugarit tego okresu kwitło życie miejskie. W warstwie II odkryto m.in. dwie monumentalne świątynie, z których pierwszą zidentyfikowano jako świątynię Baala, a drugą jako świątynię Ela lub Dagona[22]. Zbudowano je prawdopodobnie na miejscu wcześniejszych świątyń. Odkryto też inskrypcję klinową w języku akadyjskim z czasów pierwszej dynastii babilońskiej (1894-1595 przed Chr.). W późniejszej fazie tego okresu Ugarit przeżywało schyłek swej świetności, co łączy się z panowaniem Hyksosów w Egipcie (ok. 1750-1200 przed Chr.).

Ostatnia, górna warstwa tellu (I) obejmuje materiał z późnego brązu (1500-1200). To okres współczesny Nowemu Państwu egipskiemu (XVI do XII w.)[23] i okres el-Amarna (XIV w.), a w Biblii okres współczesny epoce patriarchów, Mojżesza (XIV lub XIII w.) oraz sędziów. Jest to „złoty wiek” rozwoju miasta Ugarit i jego portu Minet el-Beida. Do tej warstwy należą (w znakomitej większości) teksty klinowe z Ras Szamra, a także imponujący pałac królewski. Pałac ten (z XV-XIV w.) należy do największych pałaców z tych czasów.

Okres ten zakończył się nagle, ok. 1200 (lub 1180) r. w związku z wędrówkami „ludów morza”, najeźdźcami z Krety i innych wysp greckich (m.in. Filistynami) na tereny starożytnego Bliskiego Wschodu. Najazd objął zarówno państwa na wybrzeżu, jak też imperium hetyckie i sięgnął aż po Egipt. Miasto Ugarit zostało wtedy zniszczone i spalone[24]. Być może przetrwało jeszcze przez kilka dziesięcioleci, ale ostatecznie upadło. Po 1200 r. nie odnotowano żadnego znaczącego okresu zasiedlenia Ras Szamra.

B) Rekonstrukcja historii miasta (na podstawie warstw)

Jak wykazały badania pięciu zidentyfikowanych warstw, tell Ras Szamra był zamieszkały od VII tysiąclecia przed Chr., z tego bowiem okresu pochodzą pierwsze ślady

[21] Rodzaj ceramiki znany również z terenów starożytnej Palestyny (ok. 2500 r. przed Chr.) i stąd zwany też ceramiką kananejską.

[22] Co do drugiej świątyni istnieje niepewność, czy była to świątynia Ela czy Dagona.

[23] Nowe Państwo (XVI – XI w.) to okres panowania XVIII, XIX i XX dynastii faraonów egipskich (lata 1570-1070 p.n.e.). Z tego państwa wyszli Hebrajczycy pod wodzą Mojżesza, choć ustalenie konkretnego faraona Exodusu pozostaje hipotetyczne.

[24] Być może do zniszczenia miasta oprócz najeźdźców przyczyniło się trzęsienie ziemi.

zasiedlenia miasta. W epoce neolitu, który w Syrii i Palestynie był okresem osadnictwa, pojawiły się na nim, obok myśliwych i rybaków, grupy rolnicze. Badania porównawcze wskazują, że w tym okresie kultura materialna ówczesnych mieszkańców Ugarit oraz ludności zajmującej tereny nadmorskie była taka sama, jak ludzi zamieszkujących ówczesną Syrię wewnętrzną.

Na początku VI tysiąclecia odnotowuje się wprowadzenie nowych sposobów produkcji – zarówno w rolnictwie, zmian w architekturze oraz w wytwarzaniu naczyń. Późny neolit był dla Ras Szamra okresem znaczącego rozwoju zarówno pod względem postępu technicznego, jak też wzrostu populacji.

Natomiast przejście do okresu chalkolitu (druga połowa V tysiąclecia przed Chr. – nasza czwarta warstwa) nie było czasem spokoju. Nastąpiła redukcja populacji oraz przybycie nowych osadników o cechach wschodnich. To dla tej epoki charakterystyczna jest wspomniana wyżej dekorowana, kolorowa ceramika.

Całe IV tysiąclecie nie było również pomyślne. Obserwuje się tu nowe elementy wśród ludności tellu i w kulturze tego regionu. Świadectwa materialne zdają się wskazywać na wpływy Mezopotamii i kultury tego okresu zwanego dla Mezopotamii *Ubaid*. Wzmianki w mezopotamskim eposie o Gilgameszu, pozwalające sądzić o zainteresowaniu Mezopotamii wybrzeżem Morza Śródziemnego, później historycznie potwierdzone, zdają się potwierdzać owe ślady. Kultura ubaidzka rozpowszechniła się, zawdzięczając swój rozwój zastosowaniu miedzi.

Od ok. 3000 r. przed Chr., czyli od początku wczesnego brązu, znacznie poszerza się obszar zajmowany przez ludność Ugarit. Centrum tellu przybiera charakter miejski z niewielkimi ulicami i strukturami obronnymi. Ostatnia faza wczesnego brązu to dla Ugarit szybki rozwój metalurgii. Produkowany brąz służy zarówno do produkcji broni, jak też narzędzi i dekoracji.

Ok. 2200 r. przed Chr. tell został opuszczony, podobnie jak inne siedliska Bliskiego Wschodu, na okres mniej więcej jednego lub dwóch stuleci. Miasto na nowo ożyło ok. 2000 r. przed Chr., czyli u początków średniego brązu, wraz z przybyciem ludności koczowniczej (Amoryci zachodni?), która powoli osiedlała się w Syrii. Na ugaryckim akropolu osiadła wtedy ludność specjalizująca się w metalurgii, bardziej niż w budownictwie. Dopiero od roku 1900 zaczyna się nowy okres rozwoju urbanistycznego (1900 do 1650 przed Chr.), który dla Ugarit oznacza połączenie tradycji pochodzących z rejonów nadmorskich z tymi z Syrii wewnętrznej i z Mezopotamii. Miasto zajmowało wtedy całą powierzchnię wzgórza, posiadało świątynie, pałace i struktury obronne. Koniec średniego brązu (ok. 1600 przed Chr.)

oraz pierwsza faza późnego brązu pozostają nieznane, ale był to raczej czas niespokojny dla Ugarit. Miasto zostało częściowo zniszczone i na jakiś czas opuszczone.

C) Szczytowy okres rozwoju

J.A. Fine, *The Socioeconomic Organization of the Metalworkers During the Late Bronze Period at Ugarit*, Chicago: The University of Chicago 1997; M. Heltzer, *The Rural Community in Ancient Ugarit*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 1976; M. Heltzer, *Private Property in Ugarit*, w: A. Archi (red.), *Circulation of Goods in Non-Palatial Context in the Ancient Near East* (Incunabula Graeca 82), Rome: Edizioni dell'Ateneo 1984, 161-193; P. Vargyas, *Stratification sociale à Ugarit*, w: M. Heltzer, E. Lipínski (red.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)* (OLA 23), Leuven: Peeters 1988, 111-123.

a) Sytuacja społeczno-ekonomiczna

Po tych burzliwych okresach w dziejach miasta nadszedł czas największego rozkwitu. Ugarit w XV, XIV i XIII w. (czasy Mojżesza i Wyjścia) było dobrze prosperującą i znaczącą stolicą. Miasto wielce się wzbogaciło (głównie dzięki handlowi morskiemu) i nabrało znaczenia. Zamożność Ugarit przejawiała się w rozbudowie miasta, budowie i wyposażeniu domów, w obszernych magazynach, służących jako składy licznych towarów oraz obfitych darach grobowych znajdujących się w grobowcach. Wyrazem zamożności był także wielki pałac królewski i jego bogate wyposażenie. W ruinach pałacu znaleziono liczne przedmioty ze złota, drogich kamieni, kości słoniowej i alabastru. Innym wyrazem bogactwa miasta były archiwa świadczące o rozległych w tym czasie kontaktach międzynarodowych Ugarit.

Kontakty Ugarit. Rozległe kontakty Ugarit stawiały je, obok Byblos (też Sydonu i po nim Tyru)[25] w rzędzie ważniejszych miast wschodniego wybrzeża Morza Śródziemnego. Ugarit utrzymywało przede wszystkim bliskie stosunki i ścisłe związki ekonomiczne i kulturalne oraz polityczne z różnymi miastami środkowej Syrii, Fenicji i Palestyny, czyli m.in. z wymienionymi miastami. W mieście istniały liczne warsztaty tkackie, w których wytwarzano m.in. słynną fenicką purpurę.

[25] Byblos, Tyr i Sydon to handlowe porty starożytnej Fenicji. Miasto Byblos, czyli starożytne Gebel, pod tą nazwą trzy razy wymienione jest w Biblii (Joz 13,5; 1 Krl 5,32 i Ez 27,9). Był to wielki fenicki ośrodek handlowy, sprowadzano tu papirus z Egiptu. Gr. *byblos* oznacza papirus i stąd nazwa nadana miastu prawdopodobnie przez greckich handlarzy, którzy ściągali do Byblos po ten surowiec. Stąd też nazwa „Biblia" – l. mn. *księgi*. To w Byblos, gdzie od 1863 r. prowadzone są prace wykopaliskowe, znaleziono jedną z najstarszych inskrypcji spisanych pismem fenickim. Odkryto tu też ok. 10 inskrypcji spisanych tajemniczym pismem pseudohieroglificznym. Inskrypcje te na podstawie danych archeologicznych datuje się na okres 1750 – 1500 przed Chr. E. Dhorme ustalił, że jest to pismo sylabiczne i że zapisywano nim dawny język kananejski. Jednak jego próba odczytania tego pisma nie została uznana przez uczonych za udaną i nie została przyjęta.

O kontaktach Ugarit z Mezopotamią, a szczególnie z królestwem Mari, świadczą dokumenty pochodzące z archiwów tego miasta, leżącego w dolinie Eufratu. Wspomina się w nim niejednokrotnie o Ugarit. Zachował się miedzy innymi tekst, w którym władca Ugarit zwraca się poprzez pośrednika do Zimrilima, króla Mari, z prośbą o pozwolenie mu zobaczenia jego pałacu, który uważano wtedy za jedne z cudów architektury ówczesnego świata. O kontaktach z Mezopotamią świadczy też list asyryjskiego księcia imieniem Belubur do ugaryckiego króla Ilumilku[26].

Ponadto miasto utrzymywało ożywione kontakty z wyspami Morza Egejskiego[27] i Morza Śródziemnego, jak Kreta (wymieniana w tekstach ugaryckich jako *kptr*, czyli Kaftor – którą to nazwę znamy też ze Starego Testamentu *kaftôr*[28]), Rodos i niezbyt odległy Cypr (skąd sprawdzano głównie miedź). Import miedzi z Cypru umożliwił rozwój przemysłu metalowego w Ugarit i wyrób przedmiotów z brązu, z czego miasto słynęło. Wyrabiano tu ozdoby, narzędzia i broń oraz przedmioty codziennego użytku. O żywych kontaktach ze światem egejskim (także jeszcze z wcześniejszego okresu) świadczą odnalezione ceramika i różne przedmioty typu egejskiego, cypryjskiego i mykeńskiego, znajdowane głównie w grobowcach, w których architekturze także widać wpływy minojskie i mykeńskie. Grobowce proweniencji mykeńskiej w Ugarit świadczą o pewnej (może znacznej) liczbie ludności mykeńskiej zamieszkującej Ras Szamra.

Ugarit miało też kontakty z Egiptem i państwem Hetytów. O kontaktach z Egiptem tego okresu świadczą listy z el-Amarna (epoka el-Amarna odpowiada właśnie ostatniej epoce Ugarit). W korespondencji faraonów z królami miast-państw Syrii i Palestyny nie tylko wielokrotnie wspomina się Ugarit, ale także zachowały się listy Ammisztamru I, króla Ugarit, wysłane do Egiptu. W jednym z listów król Ugarit zapewnia faraona Amenhotepa II o swej wierności i prosi go o pomoc. Potwierdza to fakt, że Ugarit nie było znaczącą potęgą militarną. To niewielkie królestwo z bogatą stolicą nawet w okresie swego rozkwitu było

[26] Odpowiednikiem tego imienia w Biblii jest hebr. Elimelek (*mój Bóg jest Królem!*), bohater z Księgi Rut. O królach Ugarit powiemy niżej.

[27] Morze pomiędzy Grecją a Turcją, obfitujące w liczne wyspy. Stąd wywodziły się starożytne „ludy morza".

[28] Również trzy razy (jak Byblos pod nazwą Gebel) występuje Kreta pod nazwą Kaftor w Starym Testamencie: Pwt 2,23; Jr 47,4 (*Nadszedł bowiem dzień, by zniszczyć wszystkich Filistynów. I wytępię wszystkie niedobitki, mogące nieść pomoc dla Tyru i Sydonu. Pan zniszczy naprawdę Filistynów, pozostałość z wyspy Kaftor*) oraz Am 9,7 (*Czyż nie jesteście dla Mnie jak Kuszyci wy, synowie Izraela? - wyrocznia Pana. Czyż Izraela nie wyprowadziłem z ziemi egipskiej jak Filistynów z Kaftor, a z Kir - Aramejczyków?*).

królestwem mniejszym od sąsiedniego Amurru[29] i słabszym od hetyckiego Karkemisz. Król ugarycki w powyższym liście prosi faraona prawdopodobnie o pomoc właśnie przeciw państwu Amurru, które przez pewien czas zagrażało Ugarit – tak, jak zagrażało niedługo potem Izraelitom wchodzącym do Kanaanu (zob. np. cytaty przypisu 28). Wskazywałoby to, że Ugarit uznawało wówczas zwierzchność polityczną Egiptu.

Samo miasto zajmowało teren ok. 25 hektarów (czyli w przybliżeniu teren całego tellu) i dominowało nad terytorium o powierzchni ok. 2000 km kw. (czyli porównywalnym do naszego średniego powiatu). Nad miastem górował akropol z terenem świątynnym, a w zachodniej części miasta dominował pałac królewski. Kilka budowli tego okresu wydaje się mieć szczególne znaczenie. Są to pałac królewski, świątynia Baala i świątynia Ela (lub Dagona) oraz brama. Ponadto w północno-zachodniej części miasta znajdowało się huryckie sanktuarium.

Fortyfikacje miały kluczowe znaczenie na terenie płaskim, przylegającym do morza, gdzie najłatwiej dostać się było najeźdźcom. Dwa niewielkie potoki opływające miasto nie dawały odpowiedniego zabezpieczenia. Już w okresie średniego brązu Ugarit było otoczone wałami. Podobnie było w okresie późnego brązu. Niewiele z tych struktur pozostało do naszych czasów, w trakcie wykopalisk odnaleziono tylko nieliczne ich ślady.

Strategiczne znaczenie posiadały bramy, jedyna dobrze nam znana znajdowała się w pobliżu kompleksu pałacowego. Ale nie była raczej głównym wejściem do miasta, trudno sobie bowiem wyobrazić, że przez nią do miasta wchodziły karawany oraz transport towarów z portu (zbyt wąska). Taka brama mogła znajdować się od południa.

Rzemieślnictwo i handel nie były jedynymi zajęciami mieszkańców tellu. Położenie miasta, które obejmowało nadmorskie niziny, oraz łagodny klimat stwarzały sprzyjające warunki dla rozwoju rolnictwa i hodowli. Uprawiano zboża (pszenica, jęczmień i proso) oraz rośliny przemysłowe (len). Tereny rolnicze wokół miasta dostarczały różnych produktów

[29] Amurru (akad. „ludzie z Zachodu") to nasi Amoryci – starożytny zachodniosemicki lud koczowniczy, pokrewny Kananejczykom, odnotowany już w tekstach sumeryjskich i akadyjskich w III tysiącleciu p.n.e., jako lud "Amurru". Zawładnął on Mezopotamią i uzyskał przewagę na całym Bliskim Wschodzie w II tysiącleciu p.n.e. Amoryci wielokrotnie wspominani są w Biblii (gł. w tzw. dziele deuteronomistycznym Joz – 2 Krl), np. Joz 24,11: *Przeprawiliście się następnie przez Jordan i przyszliście do Jerycha. Mieszkańcy Jerycha walczyli z wami, a również* ***Amoryci****, Peryzzyci, Kananejczycy, Chetyci, Girgaszyci, Chiwwici i Jebusyci, lecz wydałem ich w wasze ręce* (często właśnie w takiej sekwencji z innymi ludami tych terenów) lub Joz 10,5: *Połączyło się więc pięciu królów* ***amoryckich****: król Jerozolimy, król Hebronu, król Jarmutu, król Lakisz i król Eglonu - oni i całe ich wojsko oblegli Gibeon i uderzyli na nie*. Niektórzy badacze własnie wśród Amorytów szukają protoplastów Hebrajczyków.

rolnych, np. oliwy, zboża. Tereny górzyste wykorzystywano dla zakładania sadów i winnic, stosując tarasowy system uprawy roli. Wielkie znaczenie dla miasta miała żegluga morska i handel morski; potwierdzają to odkryte w świątyni Baala kotwice wotywne. Ludność tego państewka w okresie rozkwitu szacuje się na 35 – 40 tys.

Odbicie tego gospodarczego rozkwitu i zarazem struktury społecznej znajdujemy w odkrytych dokumentach, gdzie obok spisów osób wysoko postawionych w hierarchii państwowej: urzędników dworu znajdują się spisy ludzi zamożnych, często właścicieli majątków ziemskich, spisy kupców, rzemieślników, kapłanów i żołnierzy oraz spisy osób według miast i wsi należących do królestwa oraz według ich przynależności do różnych korporacji. Istniała też w Ugarit warstwa niewolników. Miasto było nie tylko ważnym ośrodkiem gospodarczym, ale także kulturowym – spotykamy w nim bowiem wszystkie kultury ówczesnego świata[30].

Prawdopodobnie około 1360 roku pożar w mieście przerwał na pewnie czas okres pomyślności. Nie był on następstwem jakiegoś najazdu, lecz prawdopodobnie trzęsienia ziemi. Ogień zniszczył archiwa znajdujące się w pałacu, gdyż dokumentu sprzed tego okresu nie przetrwały. Zachowały się natomiast archiwa, których początek można datować na dobę panowania króla Niqmaddu II (ok. 1360 – 1330 przed Chr.)[31].

b) Sytuacja polityczna

Pomyślność i bogactwo miasta sprawiały, że niejednokrotnie było ono terenem zakusów różnych sił. Ugarit było centrum administracyjnym niewielkiego królestwa, które przeżywało w tym okresie różne trudności polityczne. Choć ekonomicznie dobrze prosperowało, to militarnie było słabe.

W okresie 1550 – 1350 podlegało Egiptowi i Mitanni (czyli Hurytom). O wpływach Hurytów świadczą znaleziska (imiona, teksty, własna świątynia), wskazujące na znaczny element hurycki w mieście. Jednak mocniej zaznaczyło się zwierzchnictwo Egiptu. Okres rozkwitu Ugarit odpowiada czasom Nowego Państwa egipskiego[32]. I rzeczywiście Ugarit, podobnie jak inne miasta-państwa Syrii i Palestyny, znalazło się w strefie wpływów Egiptu (zwłaszcza za XVIII dynastii: XVI – XIV w.). Prawdopodobnie od tego okresu Egipt prowadził politykę przymierza z miastami-państwami Syrii. Przymierza te niejednokrotnie pieczętowano małżeństwami dynastycznymi – czego również potwierdzenie i przykład mamy

[30] To zdanie Charlsa Virolleauda należałoby zawęzić do świata bliskowschodniego.

[31] Inni: ok. 1370 – 1335 przed Chr.

[32] Zob. przypis 23.

w Biblii, w historii króla Salomona[33]. Przykładem takich wpływów egipskich w Ugarit może być nagrobna stela Senusereta-Ankha, wysokiego urzędnika egipskiego, w otoczeniu dwóch żon (być może ugaryckich), a także liczne skarabeusze odnalezione na tellu.

Następnie w latach 1350 – 1200 królestwo podlegało imperium hetyckiemu. Zmiana nastąpiła za panowania wspomnianego króla Niqmaddu II ok. 1355 r. Był to czas szybkiego schyłku imperium Egiptu[34] i jeszcze szybszej ingerencji hetyckiej w Syrii. Miasto prawdopodobnie samo zmieniło orientację polityczną i dobrowolnie poddało się zwierzchności imperium hetyckiego. Podstawą prawną przyszłych stosunków stał się traktat Niqmaddu II z Suppiluliumą, królem Hetytów. Taka sytuacja podporządkowania małych miast-państw, starożytnego Wschodu wielkim imperiom, jak już zauważyliśmy, zdarzała się bardzo często.

Zapewniwszy sobie spokój w dziedzinie stosunków politycznych i w płaszczyźnie wojskowej, królestwo Ugarit mogło odtąd bez przeszkód zajmować się sprawami swoich stosunków handlowych zarówno w ramach państwa hetyckiego, jak i poza nim. Nie wydaje się bowiem, że zwierzchność hetycka była bardziej uciążliwa od egipskiej, gdyż i w tym czasie miasto-państwo Ugarit zachowało swą pełną autonomię. Niqmaddu oprócz zasług politycznych położył wielkie zasługi dla życia kulturalnego i artystycznego miasta. Za jego czasów odbudowano po pożarze pałac królewski w imponującej formie, co ukazały prace wykopaliskowe. Ponadto wtedy także przepisano, a może i napisano liczne teksty mitologiczne i kultowe, świadczące o bogactwie i wysokim poziomie ugaryckiej literatury.

Hetyci utrzymywali kontrolę polityczną i wojskową nad północną Syrią, wykorzystując podległe państewka do ściągania trybutów, opłat i danin. Szanowali jednak miejscowe zwyczaje i nie narzucali swojej kultury, sztuki czy religii. Zarazem wprowadzali

---

[33] Salomon już w pierwszych latach rządów zawarł sojusz z faraonem egipskim, żeniąc się z jego córką, o czym mówi 1 Krl 3,1: *Salomon spowinowacił się* (został zięciem-MM) *z faraonem, królem egipskim, gdyż wziął za żonę córkę faraona i sprowadził ją do Miasta Dawidowego, zanim dokończył budowy swego pałacu oraz Świątyni Pańskiej jako też murów okalających Jerozolimę*. Faraonem tym był prawdopodobnie Sjamon albo jego następca Psusennes II z XXI dynastii. W posagu egipska żona Salomona wniosła mu miasto Gezer (1 Krl 9,16: *Faraon, król egipski, niegdyś nadciągnął i zdobywszy Gezer spalił je, a Kananejczyków zamieszkujących to miasto wytępił. Później dał je w posagu swej córce, żonie Salomona*). Córka faraona musiała posiadać miejsce szczególne pośród innych jego żon – wynikało to z pozycji jej ojca. W Biblii zaznaczone zostaje to w ten sposób, iż o niej jedynej mowa jest w liczbie pojedynczej, podczas gdy inne żony traktowane są jako grupa. Wspominana jest najczęściej (por. 1 Krl 9,16 i 24; 11,1). Poza tym to dla niej Salomon kazał wznieść oddzielny pałac (7,8). Ale jej imię pozostaje przed nami ukryte.

[34] Być może ten niepomyślny dla Egiptu czas wykorzystali także Hebrajczycy, uchodząc z tego państwa na wschód, w kierunku Kanaanu.

swą polityką elementy spokoju i stabilizacji. Sytuacja ta utrzymała się aż do ok. 1200 r. Duża bitwa pod Kadesz nad Orontesem (1285 przed Chr.), w której starły się wojska egipskie z hetyckimi walczące o wpływy polityczne w Syrii, nie zmieniła tego stanu[35].

Dziejom Ugarit położył kres najazd „**ludów morza**". „Ludy morza" to określenie wymyślone przez archeologa Gastona Maspero, określające zbiorowo indoeuropejskie ludy egejskie, które pod koniec XIII w. przed Chr. ruszyły z basenu Morza Egejskiego na podbój Bliskiego Wschodu. W tekstach egipskich na ich określenie spotykamy termin *perasata*. Dla nas są one ważne, gdyż wśród nich są także biblijni Filistyni, odwieczni wrogowie Izraela, z którymi walczył Samson oraz Izraelici za czasów Samuela. Inskrypcje egipskie wymieniają, jakie ludy składają się na *perasata* i wśród nich właśnie Pulesati (czyli Filistyni) to jedyna pewna identyfikacja. Ludy te uderzyły na wschodnie wybrzeże Morza Śródziemnego, potem ruszyły na Egipt, skąd odparte przez Ramzesa III (w 1190 r. przed Chr.) skierowały się ponownie na północ i na wschód[36], rozlewając się nie tylko na terenach przybrzeżnych Morza Śródziemnego, ale dotarły daleko w głąb Azji Mniejszej. Spustoszyły i zniszczyły szereg miast nadmorskich Kanaanu (jak Ugarit, Byblos, Sydon i inne), zakładając nieraz na ich gruzach własne miasta i państwa. Przyczyniły się także do upadku Hetytów. Zburzone miasta zniknęły z widowni dziejów – i dopiero w XX w., w czasach współczesnych, ekspedycje archeologiczne w różne miejsca Bliskiego Wschodu odsłoniły ich życie, bogactwo i wspaniała kulturę.

c) Ustrój Kanaanu

W przeciwieństwie do Egiptu, Mezopotamii w pewnych okresach lub Azji Mniejszej, wczesne ludy Kanaanu nie posiadały jednego władcy, którego panowanie rozciągałoby się na cały kraj. Kananejczycy nigdy nie wydali słynnego wodza ani króla. Każdym z miast tamtego terenu rządził kto inny. Badania potwierdziły, że na terenie Syrii i Palestyny istniały w

[35] Co ciekawe, każda z walczących stron w swych dokumentach chełpi się, że w bitwie tej odniosła zwycięstwo. Jest to dobry przykład tego, że historiografia starożytna mocno różni się w podejściu do faktów od nam współczesnej.

[36] Jest to czas sędziów, między którymi Samson zawzięcie walczył z Filistynami.

starożytności niewielkie państwa, których ośrodkami były zazwyczaj ważniejsze miasta[37]. Władzę nad całym Kanaanem miało zgromadzenie władców wszystkich miast[38].

Kanaan składał się z kilku miast-państw samowładnych i w pewnym sensie samowystarczalnych. Król, a raczej władca panował nad każdym z nich. Zwróciłem wyżej uwagę, że w Księdze Jozuego w 12 rozdziale wymieniono aż 31 królów, z którymi walczyli Izraelici, zdobywając Kanaan – co potwierdza fakt dużego rozdrobnienia państewek Kanaanu. Nic dziwnego, że nie stanowiły wielkiej siły militarnej i w całym niemal II tysiącleciu przed Chr. podlegały bądź Egiptowi, bądź Hetytom.

d) Królowie Ugarit

Historykom trudno jest ustalić, kto i kiedy założył królewską dynastię w Ugarit. Pierwsza chronologicznie wskazówka w tej kwestii to pieczęć z inskrypcją „Jakarum, syn Niqmaddu, króla Ugarit". Pieczęć ta pochodzi prawdopodobnie z XIX w. przed Chr. Następne stulecia pozostają nieustalone. Można jednak prześledzić władców od XIV w. przed Chr. aż do momentu zniszczenia miasta (XII/XI w.). Oto ostatni królowie Ugarit:

1. Ammisztamru I
2. Niqmaddu II
3. Ar Kalba
4. Niqmepa
5. Ammisztamru II
6. Ibiranu
7. Niqmaddu III
8. Hammurapi

Przynajmniej pierwszy z nich był wiernym wasalem Egiptu i pisywał regularne listy do tego kraju, o czym wspomniałem wyżej (jego listy odnaleziono w el-Amarna). Za czasów drugiego, jak również powiedzieliśmy, sytuacja się zmieniła. Niqmaddu wypowiada wierność egipskiemu faraonowi Echnatonowi, stając po stronie króla Hetytów. Ammisztamru II, piąty z kolei król na liście, był synem Niqmepy – czwartego króla. Władcę tego zapamiętano z tekstu opisującego jego małżeństwo i rozwód z żoną, która okazała się cudzołożnicą. Hetyci zmusili Ammisztamru II i jego syna, kolejnego króla, Ibiranu, do przekazania pieniędzy i wysłania

[37] Starożytna Pieśń Debory (Sdz 5) potwierdzą tę sytuację: różne pokolenia Izraelskie osiadłe już w Kanaanie nie są zjednoczone i jednomyślne. Pieśń sławi zwycięstwo Izraelitów, podkreślając wielką wartość zjednoczenia pokoleń.

[38] Stąd też tytuł Jabina z Sdz 4 „król Kananu" nie wydaje się tu zgodny z prawdą historyczną, podobnie jak same umieszczenie tej postaci w Sdz 4 – postać pochodzi z Sdz 11.

wojsk, by wesprzeć Hetytów w walce z nowym przeciwnikiem – Asyryjczykami. Panowanie dwóch ostatnich królów Ugarit, Niqmaddu III i Hammurapiego, było krótkie i pozbawione znaczenia.

4. Ludność miasta

Odnalezione na tellu imiona i teksty (przynależące do różnych języków i grup etnicznych) wskazują na zróżnicowanie ludności w Ugarit. Populacja miasta pod względem etnicznym nie była jednolita. Ludność hurycka stanowiła nie małą jej cześć, może nawet 10 procent. Świadczą o tym, jak wspomniałem wyżej, imiona i teksty huryckie, jak też kult sprawowany w języku huryckim we własnej świątyni z odrębnym personelem świątynnym.

Nas jednak interesuje autochtoniczna ludność Ugarit, posługująca się językiem i pismem ugaryckim. Nie do końca rozwiązanym problemem pozostaje pytanie, do której grupy Semitów należy zaliczyć tych „rdzennych" mieszkańców Ugarit.

Na początku epoki średniego brązu (około 2000 przed Chr.) datuje się w tamtejszych źródłach przybycie na tereny Mezopotamii ludności określanej akadyjskim terminem Amurru (sum. MAR.TU), czyli Amorytów[39]. W tym samym czasie następują zmiany ludnościowe w Syrii, co może wskazywać, że i tam dociera nowa fala ludności. W Ugarit wiąże się to z nowym osadnictwem na tellu oraz z budową miasta z murami i pałacem w ramach drugiej fali urbanizacji. Przybyła ludność należy do Semitów zachodnich, ale dokładniejsze jej określenie jest, póki co, niemożliwe. Pewnym uproszczeniem jest sugestia, że nowa fala ludności semickiej dała początek fenomenom kulturowym, które w Mezopotamii określane są jako amoryckie, a na zachodzie – czyli w Syrii i Palestynie – jako kananejskie. Te określenia nie przesądzają o przynależności etnicznej czy językowej mieszkańców Ugarit.

Po okresie opuszczenia miasto znowu zostaje odbudowane w XVI w. przed Chr. i rozpoczyna się jego ostatni, najbogatszy okres, zakończony zniszczeniem i opuszczeniem tellu. Terytorium miasta w późnym brązie zamieszkiwali w pierwszym rzędzie Semici należący do grupy zachodniej – obejmującej swym zasięgiem tereny współczesnej Syrii, Libanu, Izraela, Jordanii oraz Autonomii Palestyńskiej. Semitów zamieszkujących Bliski Wschód dzieli się na wschodnich i zachodnich (podobnie języki, jakimi się posługiwali). Do pierwszej przynależeli posługujący się językiem akadyjskim Asyryjczycy i Babilończycy. Semitów zachodnich dzieli się na podgrupę południową i północną. Do podgrupy południowej zalicza się Arabów i Etiopczyków, zaś do północnej należą Aramejczycy i Kananejczycy. Do tych ostatnich z punktu widzenia językowego przynależą Hebrajczycy,

[39] Zob. przypis 29.

Fenicjanie, Punijczycy, Moabici, Edomici. Analiza języka ugaryckiego pozwoliła przypisać go do tej właśnie grupy – grupy semickiej północno-zachodniej (podział tradycyjny j. semickich). Nie ma jednak jednomyślności, czy należy go uznać za język z podgrupy kananejskiej. Ważne pytanie, czy ludność Ugarit można utożsamiać z biblijnymi Kananjeczykami, potraktuję osobno i spróbuję odpowiedzieć na nie w kolejnym punkcie.

5. Ugarit a Kanaan

P.C. Craigie, *Ugarit, Canaan, and Israel*, Tyndale Bulletin 34 (1983) 145-167; J. Day, *Canaan, Religion of*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, t. I, s. 831; A. Mrozek, *Między Ugaritem a Starym Testamentem*, Przegląd Powszechny 7-8 (1019-1020) (2006) 79; E. Lipiński, *Język ugarycki a hebrajszczyzna ksiąg biblijnych*, Studia Judaica 11 (2008) 301-307.

Czy Ugarit jest miastem kananejskim i czy mieszkańców miasta zaliczamy do Kananejczyków? Czy teksty z Ugarit są tekstami kananejskimi a język językiem Kanaanu?

Mieszkańcy Ugarit nie nazywali samych siebie Kananejczykami. W jednym z tekstów ugaryckich mówi się o przybyciu do miasta pewnego Kananejczyka – to jednak nie jest wystarczający argument, aby nie zaliczyć mieszkańców Ugarit do grupy określanej jako Kananejczycy.

Język ugarycki świadczy raczej za przynależnością do nurtu kananejskiego, choć zawiera pewne cechy wyróżniające go od typowych języków semickich. Traktuje się go czasem jako osobną grupę języków semickich, choć to podejście też bywa krytykowane w słowach, że wyodrębnia się osobną grupę tylko dla jednego języka. Szerzej zarysuje ten temat omawiając języki semickie i na ich tle j. ugarycki.

Królestwo Ugarit było położone około 125 km na północ od historycznych krańców Kanaanu. Nie jest wspomniane w Biblii przy wyliczaniu miast czy królów Kanaanu. Nie sposób więc zaliczyć Ugarit bezpośrednio do kananejskich miast, a j. ugaryckiego do wprost do „języków Kanaanu, obok fenickiego, hebrajskiego i innych”[40]. Część autorów piszących o Ugarit wypowiada się o mieście jako o części Kanaanu, zarówno pod względem terytorialnym, jak i kulturowym. Jednak, jak zaznaczyłem, kwestia ta wymaga sprostowania, bądź raczej uściślenia, które ująłbym tak:

[40] Zacytowana opinia ks. prof. A. Troniny (*Podstawy gramatyki języka ugaryckiego* (Studia Biblica 13), Kielce: Instytut Teologii Biblijnej Verbum 2006, s. 9) wymaga sprostowania.

Choć Ugarit pod względem położenia nie stanowi obszaru ściśle należącego do biblijnego Kanaanu, to jednak przynależy do kultury kananejskiej i przez to jest również do pewnego stopnia reprezentatywny dla kananejskiej religii[41].

„Można postawić i przyjąć tezę o pewnej jedności kulturowej obejmującej całe terytorium syryjsko-palestyńskie. Przemawia za tym wspólnota językowa. Kto czyta w oryginale hebrajskie teksty biblijne i sięga po tabliczki z Ugarit, zadziwia się, widząc bliskość językową i podobieństwo motywów. Do tego dochodzi jeszcze aspekt religijny. I znów zaskakują podobne zwroty i idee. A trzeba pamiętać, że przecież Biblia jest świadectwem religii monoteistycznej, a Ugarit i kultura kananejska to przecież politeizm. Należy uzupełnić te elementy jeszcze jednym – literackim. Nie znamy innych tekstów kananejskich, nie wiemy, czy pewne tradycje zostały zapisane. Co zaskakuje, to podobieństwo kompozycyjne między poetyką ugarycką a poetyką biblijną, w szczególności tą najstarszą. Jeśli zatem Ugarit i Izrael tak wiele dzieliło – dzielił czas, miejsce geograficzne, forma religii – to z czego wynikają te podobieństwa? Ano z tego, że oba czerpią z tej samej szeroko pojętej kultury kananejskiej"[42].

6. Znaleziska

A) Pozaliterackie (najważniejsze budowle i znaleziska)

Na południowej części tellu odkryto imponujący pałac królewski z 67 salami i korytarzami. Rezydencja miała wymiary 119 m na 82 m. Pałac ten pochodzi z XV-XIV w. i należy do największych pałaców z tych czasów. Z ruin pałacu wydobyto wiele cennych przedmiotów: przede wszystkim pięć archiwów z tekstami, liczne przedmiot ze złota, drogich kamieni, kości słoniowej i alabastru.

W warstwie II odkryto m.in. dwie monumentalne świątynie, które na podstawie zachowanych rzeźb zidentyfikowano jako świątynie Baala i jego ojca Dagona (lub Ela). Zbudowano je prawdopodobnie na miejscu wcześniejszych świątyń. Przypominały one świątynię wzniesioną przez Salomona (a więc budowlę typu *Langbau*[43]). Obydwie

[41] Por. A. Mrozek, *Między Ugaritem a Starym Testamentem*, Przegląd Powszechny 7-8 (1019-1020) (2006), s. 79.

[42] A. Mrozek, *Między Ugaritem*, s. 80.

[43] Spośród czterech typów starożytnych budowli świątynnych (1. podłużny *Langbau*: prostokąt z centralnym wejściem na krótszym boku, 2. szeroki *Breitraum*: prostokąt z centralnym wejściem na dłuższym boku, 3. na złamanej osi *Knickasche*; *Herdhaus*: prostokąt z bocznym wejściem na dłuższym boku, 4. kwadrat), świątynie w Ugarit, podobnie jak Namiot Spotkania i świątynia Salomona – reprezentują jeden z najbardziej powszechnych, typ *Langbau*, charakterystyczny zwłaszcza dla Palestyny epoki brązu. Jest to długa budowla czy to bez podziałów (Sychem, Megiddo), czy podzielona poprzecznie na mniejsze pomieszczenia ułożone jedno za

kananejskie budowle posiadały sale, które mogły być wykorzystywane jak Miejsce Święte i Święte Świętych świątyni Salomona.

Odnaleziono także ruiny innych budowli. Niektóre z nich mieściły biblioteki, w których zachowało się wiele tekstów. Inne wykopaliska odsłoniły dzielnice mieszkalne, fortyfikacje, grobowce i dzielnicę portową. Badacze ustalili, że wielu mieszkańców Ugarit umieszczało komory grobowe wprost pod domami. Zidentyfikowano kanały, które doprowadzały wodę z powierzchni do komór grobowych. Niektórzy uczeni są zdania, że kanałów tych używano do składania ofiar dla zmarłych.

Badacze odnaleźli również kamienne dzbany o wysokości ponad 1 m oraz kilka pięknych złotych naczyń, z pewnością będących dziełem zawodowych rzemieślników. Na jednej z mis wyryto obraz myśliwego w rydwanie, mierzącego z łuku do gazel i bawołów (być może jest to Aqhat ze sławnego poematu o tym myśliwym).

Pod podłogą jednego z domostw odnaleziono 74 egzemplarze broni i narzędzi. Inskrypcje wykonane na pięciu z nich wskazują, że zbiór był własnością najwyższego kapłana (napis *rb khn* – wielki kapłan). Najwyraźniej starożytni czciciele przekazali kapłanowi te narzędzia i broń jako ofiarę lub dar z udzielone błogosławieństwo lub odprawiony rytuał. Odnaleziono również kilka posągów i przedmiotów kultowych z Ugarit. Wśród nich było kilka małych złotych amuletów w kształcie nagiej kobiety.

B) Literackie

D. Pardée, *Ugarit Ritual Texts*, The Oriental Institute News and Notes 172 (2002); D. Pardee, P. Bordreuil, *Ugarit. Texts and Literature*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, t. VI, s. 706-721; S.B. Parker (red.), *Ugaritic Narrative Poetry* (Writings from the Ancient World 9), Atlanta, GA: Scholars Press 1997.

Największe jednak znaczenie mają teksty z Ras Szamra. Znaleziono literaturę w języku sumeryjskim[44], akadyjskim, egipskim i hetyckim, zapisaną pismem klinowym oraz egipskimi i hetyckimi hieroglifami, przede wszystkim jednak ugaryckie zabytki piśmiennicze w nieznanym dotąd alfabecie pisma klinowego. W sumie odkryto teksty sporządzone w

---

drugim (Lachisz, Betszean) z wejściem na środku osi kierunkowej. Podobnie typowym dla archaicznych świątyń jest zorientowanie na linii wschód-zachód. Wschód – miejsce, gdzie ukazuje się słońce – był dla starożytnych kierunkiem szczególnym, oznaczającym życie, obecność Bożą, w przeciwieństwie do zachodu, krainy ciemności i śmierci. W tę stronę zwracali się na modlitwie, tu kierowała się ich tęsknota za rajem, który – jak wierzono – był na wschodzie (zob. Rdz 2,8; por Mt 2,1; Ap 7,2), w tę stronę orientowano też świątynie i grobowce.

[44] Sumer to najstarsza, pierwsza wysoko rozwinięta cywilizacja Mezopotamii i kolebka kultur Bliskiego Wschodu oraz Europy.

siedmiu różnych językach[45]: egipskim, cypryjsko-minojskim linearnym B, hetyckim, huryckim, sumeryjskim, akadyjskim i ugaryckim. Tabliczki zawierają trzy, a nawet cztery rodzaje pisma: klinowe (sylabiczne i alfabetyczne), hieroglificzne i linearne. Wraz z ich odszyfrowaniem otworzyła się przed nami wielka biblioteka literatury blisko związanej z j. hebrajskim i Biblią Starego Testamentu.

Odnaleziono wiele archiwów (czyli zbiorów tabliczek) o różnym charakterze. Pięć z nich znajdowało się w pałacu królewskim. Nazwano je od usytuowania w pałacu: archiwum zachodnie, wschodnie, centralne, południowe, południowo-zachodnie. Teksty tu odnalezione mają przede wszystkim charakter administracyjny, epistolarny i ekonomiczny. Tymczasem teksty o charakterze literackim odkryto w rezydencjach prywatnych. Wylicza się m.in. archiwa: w domu Raszapabu, w domu tzw. „literata", w domu Rapanu, w domu tabliczek literackich, w domu huryckiego kapłana, w domu tekstów medyczno-magicznych.

Odnaleziono tysiące tablic (fragmentarycznych), z których złożono setki tekstów, w tym niektóre dość długie. Najważniejsze z tekstów literackich są poematy mityczne i legendy dynastyczne. Tekstów historycznych jak na razie nie odnaleziono prawie wcale, podobnie tylko kilka listów, poza tym m.in. rozprawę o chorobach koni. Liczne są natomiast spisy (listy słów, listy ofiar itp.) oraz dokumenty administracyjne i prawne; zestawienia i notatki o urzędnikach, rzemieślnikach i żołnierzach w służbie króla, o ludności poszczególnych miejscowości, o jeńcach wojennych. Teksty dostarczają nam wiedzy o wielu nazwach zawodów, danych o warstwach społecznych ludności i podziale wojska, zwłaszcza jeśli chodzi o odziały rydwanów.

Teksty spisywano przeważnie na tablicach glinianych. Tak jak dla Qumran charakterystyczny jest zwój papirusowy czy pergaminowy, tak dla Ugarit (też np. dla Mari, el-Amarna) tabliczki gliniane. Największa część tekstów pochodzi z okresu rozkwitu Ugarit między XV a XII w. i daje nam wyobrażenie o religii, kulcie, ludzie i państwie tego terenu. Wcześniejsze archiwa prawdopodobnie spłonęły. Wiele z tekstów literackich datuje się na ok. 1350 przed Chr., jednak są one świadectwem starszych przynajmniej o wiek lub dwa wieki tradycji.

W Ras Szamra znaleziono ok. 1500 tekstów w piśmie klinowym sylabicznym, przeważnie po akadyjsku. Z kolei korpus tekstów alfabetycznych (ugaryckich) liczył 1341 tablic. Został wydany w 1976 roku[46] i oznaczany jest odtąd jako KTU. Obecnie, po

[45] Co potwierdza kosmopolityczny i wieloetniczny charakter miasta.

[46] Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit einschliesslich der keilalphabetischen Texte ausserhalb Ugarits* (Alter Orient und Altes Testament 24), Kevelaer 1976 (=

połączeniu w całość rozbitych tabliczek, pełna ich liczba wynosi 1253 i wydana została w 1995 roku[47] (oznaczana jako KTU^2 lub CAT). W większości są to teksty nieliterackie (dokumenty, spisy, kontrakty). Wśród tekstów liturgicznych i religijnych (oznaczanych jako KTU 1) są spisy, rytuały i wróżby. Mitologicznych tekstów jest niewiele (ok. 50), lecz są one obszerne, pisane na dużych i dobrze zachowanych tablicach.

Z tekstów mitologicznych najważniejsze są trzy: cykl mitów o Baalu oraz legendy o Kircie[48] i o Aqhacie. Pierwszy utwór (a raczej zbiór) opisuje walkę Baala o władzę (zmagania z bogiem Jamem, starania o własny pałac, walka z bogiem śmierci Motem). Legenda o królu Kircie opowiada perypetie bezdzietnego króla, który w końcu z błogosławieństwem bogów otrzymuje liczne potomstwo. Natomiast legenda o Aqhacie to poemat o sprawiedliwym i również bezdzietnym Danelu, który wyprosił u bogów syna Aqhata (poemat w kilku miejscach wyraźnie przypomina historię Abrahama). Do tych trzech poematów należy dodać mniejsze i nienajlepiej zachowane teksty o narodzinach bogów, a zaślubinach bóstw księżyca i duchach zmarłych. Inne tabliczki, zawierające jedynie fragmenty kompozycji literackich, świadczą o relatywnym bogactwie dzieł zapisanych po ugarycku. Niestety ich fragmentaryczność nie pozwala na określenie, do jakich większych całości mogły one należeć. Literaturze Ugarit poświęcę osobny punkt, gdzie skupimy się zwłaszcza na trzech najważniejszych kompozycjach literackich Ugarit.

C) Odszyfrowanie i tłumaczenie tekstów

Jak pisałem wyżej, już po tygodniu od rozpoczęcia wykopalisk znaleziono dużą tablicę glinianą, pokrytą pismem klinowym. Po niej znaleziono następne, o których Schaeffer

---

KTU). Wcześniej klasycznym wydaniem tekstów z Ugarit była praca A. Herdnera, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras-Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*, t. I-II (Mission de Ras Shamra 10), Paris: Imprimerie nationale/Paul Geuthner 1963 (**CTA**).

[47] Drugie, poszerzone wydanie KTU to: Dietrich M., Loretz O., Sanmartin J. (red.), *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syriens-Palästinas und Mesopotamiens 8), Münster: Ugarit-Verlag 1995 (= **KTU^2** lub **CAT**).

[48] W Polsce najczęściej jako Keret, król Keret, poemat o Kerecie. Jako, że pismo ugaryckie jest w pismem spółgłoskowym (powstałym prawdopodobnie na bazie fenickiego), stąd wokalizacja imion własnych pozostaje przypuszczalna, hipotetyczna. Wokalizację *Keret* zaproponował Charles Virolleaud, wydając znaczną cześć poematu: Ch. Virroleaud, *La légende de Keret, roi des Sidoniens*, Paris: Paul Geuthner 1936. Jednak bardziej prawdopodobna wokalizacja imienia tego króla wydaje się być *Kirta*. Wokalizacja *Keret* przypomina rzeczownik typu segolowatego, lingwistycznie późniejszy i charakterystyczny dla języka hebrajskiego, a nie dla ugaryckiego.

napisał w swym pierwszym sprawozdaniu: „*Zdaniem p. Virolleauda – któremu je przedłożyłem – te tablice reprezentują typ nowego pisma i na razie nie można ich odczytać*”.

Kolejne odkrycia pozwoliły ustalić badaczom, że sporą część tekstów spisano akadyjskim pismem sylabicznym, które wcześniej napotkali w Mezopotamii. W Ugarit język akadyjski był stosowany zwykle w tekstach handlowych, prawnych, administracyjnych oraz w dokumentach między narodowych. Akadyjski bowiem przez długi czas[49] funkcjonował jako *lingua franca* starożytnego Bliskiego Wschodu. Używany był w kontaktach dyplomatycznych pomiędzy państwami Egiptu, Mezopotamii, Anatolii, Palestyny i Syrii. Tym językiem spisywano traktaty i dokumenty.

Natomiast zauważono, że do zapisania wielkich mitów, utworów epickich i legend tego miasta został wykorzystany unikatowy system zapisu (i prawdopodobnie nowy język). Odczytanie nieznanego typu pisma nie było sprawą łatwą. Trudność w odczytaniu polegała na braku pomocy w postaci bilingwy (równoległe teksty zapisane w znanym i nieznanym języku). Przy tradycyjnym piśmie klinowym liczba znaków osiąga wartość kilkuset. Tu zauważono, że na wielu z tablic liczba znaków jest bardzo ograniczona i powtarza się. Gdy wypisano wszystkie, okazało się że to nowe pismo zawiera tylko 30 symboli, a więc nie mogło być pismem ideograficznym czy sylabicznym – a jedynie jakimś rodzajem alfabetu. Poszczególne słowa były często oddzielone specjalnym znakiem, separatorem, którego nie zaobserwowano wcześniej na innych tabliczkach pisma klinowego. Separator ten dodatkowo ułatwił rozszyfrowanie języka, zwrócono bowiem uwagę, że większość słów składała się z trzech podstawowych spółgłosek. Taki system pojawia się w językach semickich, takich jak hebrajski, aramejski czy fenicki. Poza tym nieliczne tylko teksty były pisane od prawej do lewej strony, a dokumenty zapisane pismem klinowym – prawie zawsze od lewej do prawej. Te nietypowe i charakterystyczne cechy skłoniły badaczy do wniosku, że mamy do czynienia z jakimś językiem z rodziny języków semickich blisko spokrewnionym z hebrajskim.

Po tych konkluzjach odczytanie nowego typu pisma i nowego języka nastąpiło bardzo szybko. Już w 1930 dokonało tego niezależnie trzech uczonych: Niemiec Hans Bauer oraz dwaj Francuzi Edouard Dhorme i Charles Virolleaud. Trudno stwierdzić, kto był pierwszy, choć pierwszym, który opublikował swe wyniki był Bauer. Teksty z Ugarit odczytano i przetłumaczono na kilka współczesnych języków. Nowy język i typ pisma nazwano, od nazwy miasta, językiem i pismem ugaryckim. Językowi temu poświęcę kilka ostatnich wykładów.

[49] Głównie w drugiej połowie drugiego tysiąclecia przed Chr.

II. Ugarit – religia i literatura

7. Religia Ugarit

A. Caquot, M. Sznycer, *Ugaritic religion*, Leiden: E.J. Brill 1980; D. Pardee, *Les textes rituels* (Ras Shamra-Ougarit 12), Paris: Editions Recherche sur les Civilisations 2000; po ang. *Ritual and Cult at Ugarit*, Atlanta: Society of Biblical Literature 2002; M. Sznycer, *The Religions and Myths of the Western Semites – and Some Problems of Method*, Chicago 1991; W.G.E. Watson, N. Wyatt, J.B. Lloyd (red.), *Ugarit: Religion and Culture. Essays in Honor of Prof. J. C.L. Gibson*, Münster: Ugarit Verlag 1996.

Nasza wiedza o religii ugaryckiej opiera się w dużej mierze na tekstach religijnych (spisanych w większości w języku lokalnym) i do pewnego stopnia na ikonografii, rzeźbach, architekturze religijnej itp. Teksty dotyczące religii dzielimy na mitologiczne (literackie, poetyckie – poematy i inne) oraz niemitologiczne (kultyczne, rytualne – rytuały, spisy itp.). Należy zwrócić uwagę, że odnotowuje się różnice akcentów między jednymi i drugimi. Teksty mitologiczne nie współgrają w pełni z danymi pochodzącymi z kultu, bowiem odzwierciedlają starszą, bardziej teoretyczną i archaiczną teologię, może częściowo wypartą. Natomiast teksty pisane prozą, dotyczące kultu, odzwierciedlają sytuacje bardziej współczesną. Np. listy ofiarne czasem podkreślają znaczenie pewnych bogów odgrywających z kolei niewielką rolę w zachowanych mitach.

Ponadto w badaniu religii Ugarit badane są elementy religijności ludowej, np. praktyki zabobonne czy zwłaszcza imiona osobowe, imiona bowiem w starożytnym Kanaanie, podobnie jak w starożytnym Izraelu, kryją ważne przesłanie religijne.

Religia Ugarit jest jedynym dobrze udokumentowanym przykładem religii z drugiej połowy II tysiąclecia przed Chr., którą można zaliczyć do szeroko pojętego kręgu kananejskiego. Tym niemniej nasza wiedza o niej pozostaje niekompletna w aspekcie genezy, rozwoju czy dynamiki – z racji ograniczoności materiału do badań. Analiza obecna obejmuje okres najbardziej rozpoznany, z lat ok. 1550 – 1200 przed Chr.

Elementy składające się na religię Ugarit są zarówno proweniencji semickiej, jak i huryckiej (np. niektóre bóstwa huryckie, które „wkradły się" do panteonu ugaryckiego). Nie ulegają wątpliwości także pewne wpływy religijne kultur egipskiej czy mezopotamskiej.

A) Bogowie

Głównym Bogiem miasta Ugarit był Baal, *de facto* Baal Hadad (Hadad to jego imię własne), chociaż na liście bogów zajmuje miejsce po innych bogach. Odgrywa on, wraz z

Elem, bardzo ważną rolę w mitach ugaryckich. Teksty, które nie zalicza się do mitycznych mówią o oddawaniu czci całej rzeszy bogów i bogiń – nie ulega wątpliwości, że religia Ugarit miała charakter politeistyczny. Jak wspomniałem, istniały dwie świątynie, poświecone Baalowi oraz Elowi lub Dagonowi. Wszyscy trzej bogowie są nam znani ze ST, podobnie jak kananejska bogini Aszirat/Aszera, małżonka Ela. Panteonowi Ugarit poświęcę poniżej osobny punkt.

B) Ofiary

Mało wiadomo o kulcie publicznym. Dość powszechnie się przyjmuje, że kult w Ugarit był związany z zajęciami rolników. Ofiary składane bogom (ug. *dbh*; hebr. זֶבַח *zebaḥ*) dzieliły się na „małe", np. z gołębicy, oraz „wielkie" – przeważnie z jałówki. Składano też na ofiarę woły, byki i owce – tak samo jak w Izraelu – a także zboże (ug. *kèsem*, hebr. כֶּסֶמֶת *kussemet* = orkisz – KTU 1.17 I 32), mąkę, oliwę, wino i inne pokarmy. Rozróżniano również ofiary całopalne (ug. *šrp*, hebr. עֹלָה *'ōlāh*, gr. ὁλοκαύτωμα) oraz ofiary pojednania (ug. *šlmm*, hebr. שְׁלָמִים *šelāmîm* – też: biesiadne, pokoju, lecz najlepiej: wspólnotowe[50]; l. poj. שֶׁלֶם[51]), których część spalano na ołtarzu, część należała się kapłanom, a resztę spożywano w czasie uczty kultycznej. Przez ucztę kultową nawiązywano kontakt z bóstwem. Przedmiotem ofiary były także napoje, trunki (ofiara płynna). Zapewne ryt poszczególnych ofiar przypominał w jakiejś (dużej?) mierze rytualne praktyki izraelskie.

W Kanaanie praktykowano ofiary z ludzi[52]. Możliwa jest aluzja w ugaryckim poemacie o Kircie do takiej ofiary: młoda Oktawia miałaby być złożona z ofierze dla zażegnania kryzysu dynastii. Może w tym sensie najmłodsza spośród dzieci Kirty przyjmuje funkcję „pierworodnej". Ofiara pierworodnego była niezmiernie ważna wśród północno-zachodnich Semitów[53]. Opowieść z Rdz 22 o próbie Abrahama, który miał złożyć Izaaka w ofierze, jest przykładem przekonania, że ofiara z dziecka, zwłaszcza z pierworodnego, jest najwyższym wyrazem czci składanej bogu. W Starym Testamencie ofiara z ludzi zawsze

[50] Pojawiają się też określenia tej ofiary jako „ofiara zapokojna, pokojowa" czy „ofiara zbawienia", inspirowane przekładem greckim (εἰρηνικός).

[51] Nazwa tej ofiary pojawia się zawsze w l. mnogiej (*šelamîm*), poza jednym wyjątkiem: Am 5,22.

[52] Kult ten odnajdujemy w wielu miastach kananejskich, filistyńkich. Także m.in. w dolinie Ben-Hinnon (Ge-Ben-Hinnon to „dolina synów Hinnona", pol. Gehenna) – otaczającej Jerozolimę od zachodu i południa – kwitł kult boga Molocha (por. hebr. *melek*, czyt. *melech*, król), któremu składano dzieci w krwawej, spalanej ofierze. Dolina ta stała się później wysypiskiem śmieci. Jest obrazem i symbolem piekła (Gehenna).

[53] Por. *Każdy pierworodny, zarówno człowiek, jak i zwierzę, należy do Mnie* (Wj 34,19).

będzie przez prawo (w Torze) surowo potępiona: *Nie będziesz dawał dziecka swojego, aby było przeprowadzone przez ogień dla Molocha, nie będziesz w ten sposób bezcześcił imienia Boga swojego* (Kpł 18,20-22; też Kpł 20,2-5; Pwt 12,31; 18,10). Mamy jednak przykłady jej praktykowania w Izraelu: *I zbudowali wyżynę Tofet w dolinie Ben-Hinnom, aby palić w ogniu swoich synów i córki, czego nie nakazałem i co nie przyszło Mi nawet na myśl* (Jr 7,31); *Za jego czasów Chiel z Betel odbudował Jerycho według zapowiedzi Pana, którą wyrzekł przez Jozuego, syna Nuna; założył jego fundamenty na swoim pierworodnym, Abiramie, a na swoim najmłodszym, Segibie, postawił jego bramy* (1 Krl 16,34); *Achaz* (...) *nie czynił on tego, co jest słuszne w oczach Pana* (...), *nawet syna swego przeprowadził przez ogień – na modłę ohydnych grzechów pogan, których Pan wypędził przed Izraelitami* (2 Krl 16,2n; por. też 21,6; Jr 19,5n; Ez 16,21). Jest to najgorszy grzech w oczach Bożych. I choć nasuwa się paradoksalna analogia – Bóg, który złożył w ofierze swojego Syna, Jezusa Chrystusa, dla naszego zbawienia – to jednak różnica jest istotowa: to sam Jezus dobrowolnie składa siebie w ofierze za ludzi.

Elementem kultu w Ugarit jest również rytualna lamentacja po śmierci bliskiej osoby. Pieśń lamentacyjna wyśmiewana przez Anat po zabiciu Aqhata (niestety zachowana bardzo fragmentarycznie) jest tego dobrym przykładem[54], a płaczki rytualne sprowadzone przez króla Danela do pałacu po śmierci jego syna, młodego księcia Aqhata, są elementem rytuału pogrzebowego. Podobny zwyczaj funkcjonował w Izraelu: *To mówi Pan Zastępów: «Uwaga! Zawołajcie płaczki, aby przyszły, poślijcie po najroztropniejsze, by przybyły. Niech się spieszą i niech zaśpiewają nad nami pieśń żałobną, a łzy wytrysną z naszych oczu i woda popłynie z naszych powiek»* (Jr 9,16n).

C) Król jako ofiarnik

Tytuł ten – ofiarnik (ug. *t'j*) – otrzymuje często np. król Kirta w eposie zatytułowanym od jego imienia. Teksty ugaryckie potwierdzają, że ofiary składane były nie tylko przez kapłanów (ug. *khn*, hebr. כֹּהֵן *kōhēn*), ale także przez króla (ug. *mlk*, hebr. מֶלֶךְ *melek*), który jednak nie był kapłanem. Szczególna (można powiedzieć sakralna) funkcja króla uprawniała go do takich czynności. Podobną sytuację spotykamy we wczesnym Izraelu. Pamiętajmy, że gdy na południu w Kanaanie „rodził" się Izrael, na północy Ugarit przeżywało swe świetne, lecz ostatnie lata. W początkach monarchii Izraela i król, i kapłani sprawowali funkcje kultyczne. Czy jednak w Izraelu król był kapłanem, jak byli takimi królowie Egiptu, Asyrii i

[54] Lamentacje nad umierajacym Kirtą wyspiewują także jego syn, Ilchu, oraz córka Oktawia.

Fenicji, jak postać Melchizedeka, który był królem Szalemu i kapłanem Boga El-Eljona (Rdz 14,18)[55]?

Saul, Dawid i Salomon składali ofiary. Saul składa ofiarę w Gilgal (1 Sm 13,9-10), Dawid w Jerozolimie (2 Sm 6,13.17.18; 24,25), a Salomon w Gibeonie (1 Krl 3,4.15) i w Jerozolimie (1 Krl 8,5.62-64). Późniejsi królowie – jak Achaz, Jeroboam, Ozjasz – również. Dawid buduje w Jerozolimie pierwszy ołtarz ku czci JHWH (2 Sm 24,25), Salomon buduje świątynię i dokonuje jej dedykacji (1 Krl 5 – 8). Co więcej, obaj królowie udzielają błogosławieństwa ludowi zgromadzonemu w sanktuarium (2 Sm 6,18; 1 Krl 8,14) – a więc spełniają akt zastrzeżony w Lb 6,22-27 i 1 Krn 23,13 dla kapłanów. Dawid nosi także lniany efod, strój liturgiczny kapłanów (2 Sm 6,14). Wszystko to nie oznaczało jednak, że izraelscy królowie byli kapłanami. Czynności te nie przekraczały prerogatyw, jakie król, przywódca państwa miał w sprawach religii państwowej. W Izraelu król nigdy nie był kapłanem w sensie ścisłym. Po prostu w Izraelu – podobnie jak w Ugarit – król uświęcony przez namaszczenie i adoptowany przez Boga na syna był osobistością sakralną i wydawał się uzdolniony o funkcji religijnych. Namaszczenie w Izraelu czyniło z króla osobę sakralną (ale nie kapłana – kapłani nie byli namaszczani), pozostającą w specjalnej relacji do JHWH. W okresie monarchii (w tekstach sprzed niewoli) nie pojawia się żadne słowo protestu ze strony proroków czy autorów ksiąg historycznych przeciw ingerencji królów w sprawy kultu. Dopiero po upadku monarchii mamy takie głosy, np. w 2 Krn 26,16-20: Ozjasz porażony trądem za to, że złożył ofiarę kadzielną (por. Lb 17,5; 1 Krn 23,13).

W adopcji króla na „syna bożego" znów widoczna jest bliska analogia Ugarit i Biblii. Króla Kirtę poemat ukazuje jako „syna" Ela (np. KTU 1.14 II 6.24; 1.14 IV 6; 1.15 I 41) oraz jego „dziedzica" (np. KTU 1.14 II 8; 1.15 I 40). W Biblii ten sam topos wyrażony jest np. w słowach: *Przecież Ja ustanowiłem sobie króla na Syjonie, świętej górze mojej». Ogłoszę postanowienie Pana: Powiedział do mnie: «Tyś Synem moim, Ja Ciebie dziś zrodziłem* (Ps 2,6n[56]), czy jeszcze bardziej wyraźnie w wyroczni Bożej skierowanej do króla Dawida: *Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem* (2 Sm 7,14; por. 1 Krn 28,6). Stwierdzenie synostwa Bożego izraelskiego króla było punktem kulminacyjnym jego intronizacji (por. Ps 89,27n i jw.). Idea synostwa Bożego wyrażona w sposób analogiczny w Starym Testamencie zostanie zrealizowana w pełni w Osobie Jezusa Chrystusa, Bożego Syna. Dzieki Niemu, przez chrzest, każdy chrześcijanin staje się „dzieckiem Bożym" i „dziedzicem Boga" (Rz 8,14-17; Ga 4,6).

[55] Intronizacyjny Ps 110 mówi o królu (Mesjaszu) „Tyś kapłanem na wieki, na wzór Melchizedeka" (w. 4).

[56] Tradycja chrześcijańska odnosi ten psalm mesjański do osoby Jezusa Króla, Syna Bożego.

Podobnie określenie króla ugaryckiego, jako „sługi Ela” (np. Kirta w KTU 1.14 III 49.51; 1.14 VI 35) znajduje swą analogię w Starym Testamencie, gdzie król Izraela był „synem” i „sługą” JHWH (np. Dawid w 2 Sm 7,5)[57], co wyrażało jego szczególną pozycję wobec Boga.

D) Kapłani

Najstarsze funkcje izraelskiego kapłana (כֹּהֵן *kōhēn*) wiążą się z udzielaniem wyroczni (Rdz 25,22). Starożytni udawali się do sanktuarium, aby zapytać o bóstwo ważne sprawy, hebrajczycy – aby „poradzić się JHWH” (Rdz 25,22; por. też Wj 18,15.19; 33,7-11 – Namiot Spotkania jako miejsce, a Mojżesz jako pośrednik wyroczni). Mojżesz radzi się Boga bezpośrednio, a kapłani za pomocą efodu[58] (hebr. אֵפוֹד *ʾēp̱ôḏ*) oraz *urim i tummim* (światło i prawda). Podobnie w Ugarit wyrocznia i wróżba była domeną kapłanów, o czym świadczą odnalezione teksty wróżb.

Na czele kapłanów stał arcykapłan, dosł. wielki kapłan *rb khnm* (hebr. odpowiednikiem byłby *rāḇ kōhēn*, jednak ta funkcja w Biblii okeślana jest: הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל *hakkōhēn haggāḏôl* lub כֹּהֵן הָרֹאשׁ *hakkōhēn hārōʾš*). Tytuł ten widnieje – jak wspomniałem wyżej – na kilku toporkach odkrytych na samym początku wykopalisk, a na jednym z nich pojawia się nawet z imieniem arcykapłana: *‘Harsanu najwyższy kapłan* (*hrsn rb khnm*).

Oprócz króla i kapłanów z kultem związani byli śpiewacy (ug. *šrm*), którzy mają swój odpowiednik w hebr. instytucji śpiewaków (hebr. מְשֹׁרְרִים *mᵉšōrᵉrîm*; zob. np. 1 Krn 15,19; 2 Krn 23,13.35,15.25; Ezd 2,41.70; Neh 7,44.72; Ps 68,26). Z ugaryckim kultem związani byli także poświęceni [mężowie] (ug. *qdšm*) i poświęcone [niewiasty] (ug. *qdšt*). Być może wchodziła tu w grę prostytucja sakralna (zarówno meska, jak i żeńska), rozpowszechniona w Kanaanie. W Biblii termin „poświęceni”: *qoḏāšîm* czy *qōḏeš* (hebr. [לַיהוָה] קֹדֶשׁ), przysługuje kapłanom i lewitom (np. Ezd 8,28; 2 Krn 23,6) – a nie innym osobom związanym z kultem, a prostytucja sakralna jest surowo zakazana: *Nie będzie nierządnicy sakralnej* (קְדֵשָׁה *qəḏēšāh*) *wśród córek Izraela ani mężczyzn uprawiających nierząd sakralny* (קָדֵשׁ *qāḏēš*) *wśród synów Izraela. Nie zaniesiesz do domu Pana, Boga twego, zarobku nierządnicy,*

[57] Tytuł „sługa” napotykany jest w literaturach staorwschodnich na określenie poddanych jakiegoś suwerena lub czcicieli jakiegoś bóstwa.

[58] W jednym z mitów Ugarit *ʾepod* oznacza suknię bogini Anat.

jak i "zapłaty dla psa[59]*", jako rzeczy ofiarowanej ślubem. Tak jednym, jak i drugim brzydzi się Pan, Bóg twój* (Pwt 23,18n).

E) Święta

Największym dorocznym świętem w Ugarit było jesienne święto Nowego Roku (hebr. רֹאשׁ הַשָּׁנָה *rōʾš haššānāh*). Przypuszcza się, że właśnie w czasie obchodów tego święta recytowano mity o Baalu. Szczególnie uroczyście – z udziałem króla – obchodzono nów i pełnię pierwszego miesiąca roku. Uroczystości noworoczne przeciągały się aż do połowy następnego miesiąca, ale już bez obrzędów sprawowanych przez króla. Święto Nowego Roku uroczyście obchodzone było w Mezopotamii[60] – być może stąd to święto pojawia się w Ugarit, jak i w Biblii[61]. Data Nowego roku jest bardzo ważna w Biblii. Najczęściej występuje pod formułą „pierwszego dnia, pierwszego miesiąca" (np. w Rdz 8,13; Wj 40,2 i 40,17) – a więc w nowy rok.

Uczeni szkoły S. Mowinckela i S.H. Hooke'a dowodzili istnienia w Izraelu święta analogicznego do rytuałów: egipskiego (walka Horusa i Seta), hetyckiego (święto Purulli: walka Teszuba z wężem Ilianka), babilońskiego (święto Akitu: walka Marduka z Tiamat), czy kananejskiego (ugarycki poemat o walce Baala z Jammem i Motem). Święto to miało stanowić *Sitz im Leben* wielu tekstów Starego Testamentu, zwłaszcza części psalmów. Najkrócej mówiąc, polegało ono na rytualnej recytacji i odegraniu (*myth and ritual*) mitu kosmogonicznego o ustalonym schemacie: 1. walka bóstwa z siłami przeciwnymi, przeważnie związanymi z wodą, 2. zwycięstwo bóstwa i jego intronizacja – ogłoszenie królem, triumfalna procesja, w której król odgrywał rolę bóstwa 3. uczynienie świata. W rytuale pojawia się także święte małżeństwo boga – *hieros gamos* (Egipt, Ugarit), śmierć i zmartwychwstanie boga (Mezopotamia, Ugarit).

---

[59] Nie chodzi tu o psa, ale o termin techniczny, określający mężczyznę (*klb*) biorącego udział w nierządzie sakralnym.

[60] Wiemy z literatury starowschodniej, że w tamtej strefie kulturowej obchodzono tzw. Święto Nowego Roku *Akitu,* które rozpoczynało się pierwszego dnia nowego roku i trwało siedem dni i było wspomnieniem (cyklicznym odnowieniem) stwórczego aktu boga. Stary Testament zna na pewno to święto, choćby z Babilonu, gdzie uroczystości ku czci Marduka obchodzone było bardzo hucznie.

[61] Rok kalendarzowy w Judzie przez większość okresu monarchii rozpoczynał się jesienią, czyli w miesiącu Etanim (nazwa kananejska) czyli po niewoli Tiszri (od babilońskiego *Tišritu*, tzn. „początek" – wrzesień/październik). Jednak w okresie wygnania i po nim rok zaczynał się na wiosnę od miesiąca Abib (nazwa kananejska). Pod wpływem Babilończyków kananejską nazwę *awiw* zastąpiono nazwą Nisan (od babilońskiego *Nisānnu*).

Trzeba stwierdzić, że ten ogólnosemicki mit wraz z rytuałem był obecny w świadomości autorów biblijnych, jednak transpozycji (asymilacji) do religii Izraela uległy te jego elementy, które były zgodne z Bożym objawieniem. Świąteczna celebracja królowania, intronizacji JHWH była obecna w kulcie Izraela, o czym świadczy choćby tak znaczna liczba psalmów, pieśni i aklamacji intronizacyjnych, ich kultowe piętno i mocne powiązanie z Arką, ze Świątynią, z Syjonem. Miała ona jednak zupełnie inny charakter niż święto ugaryckie czy babilońskie.

W tekstach z Ugarit zachowały się też obrzędy rytualne na święto nowiu (ug. *jm hdt* – „nowy dzień"; hebr. יוֹם חָדָשׁ – jednak w Biblii pod nazwą: חֹדֶשׁ – nów lub חֹדֶשׁ בְּחָדְשׁוֹ – nów księżyca), które trwało siedem dni i kończyło się udzieleniem wyroczni (CTA 35). W „dziesiątym miesiącu" (ug. *jrh ʻšrt*) król po obmyciu się składał bogom ofiary *šrp* (całopalną, hebr. *ʻôlāh*) i *šlmm* (zapokojną, hebr. *šelamîm*). W obrzędzie tym dopatruje się podobieństwa idei z hebrajskim Dniem Pojednania (Jom Kipur)[62].

F) Rytuał przymierza

Religijny charakter miało również, podobnie jak w Biblii i u Semitów, zawieranie przymierza. To kolejny analogiczny element religijny występujący również w Starym Testamencie. Obrzędowi zawarcia przymierza towarzyszył znany „rytuał przejścia": składaną z tej okazji ofiarę rozcinano na dwie połowy, między którymi przechodzili partnerzy, połączeni nowo zawartym układem. W j. hebrajskim zawarcie przymierza określane jest terminem כָּרַת בְּרִית *kāraṯ b^{e}rît* – dosł. „przeciąć, rozciąć przymierze" (tłum. jako „zawrzeć przymierze") – co wynika właśnie z praktykowania tego, jak się okazuje, semickiego, zwyczaju. Opowiada o tym np. Rdz 15:

> [9] Wtedy Pan rzekł: «Wybierz dla Mnie trzyletnią jałowicę, trzyletnią kozę i trzyletniego barana, a nadto synogarlicę i gołębicę». [10] Wybrawszy to wszystko, Abram poprzerąbywał je wzdłuż na połowy i przerąbane części ułożył jedną naprzeciw drugiej; ptaków nie porozcinał. [11] Kiedy zaś do tego mięsa zaczęło zlatywać się ptactwo drapieżne, Abram je odpędził. [12] A gdy słońce chyliło się ku zachodowi, Abram zapadł w głęboki sen i opanowało go uczucie lęku, jak gdyby ogarnęła go wielka ciemność. [13] I wtedy to Pan rzekł do Abrama: «Wiedz o tym dobrze, iż twoi potomkowie będą przebywać jako przybysze w kraju, który nie będzie ich krajem, i przez czterysta lat będą tam ciemiężeni jako niewolnicy; [14] aż wreszcie ześlę zasłużoną karę na ten naród, którego będą niewolnikami, po czym oni wyjdą z wielkim dobytkiem. [15] Ale ty odejdziesz do twych przodków w pokoju, w późnej starości zejdziesz do grobu. [16] Twoi potomkowie powrócą tu dopiero w czwartym pokoleniu, gdy już dopełni się miara niegodziwości Amorytów». [17] A kiedy słońce zaszło i nastał

[62] Por. CTA 36. Szerzej J. Gray, *Ba'al's Atonement*, UF 3 (1971) 69-70; N. Wyatt, *Atonement Theology in Ugarit and Israel*, UF 8 (1976) 415-430.

mrok nieprzenikniony, ukazał się dym jakby wydobywający się z pieca i ogień niby gorejąca pochodnia i przesunęły się między tymi połowami zwierząt. [18] Wtedy to właśnie Pan **zawarł przymierze** z Abramem, mówiąc: «Potomstwu twemu daję ten kraj, od Rzeki Egipskiej aż do rzeki wielkiej, rzeki Eufrat, wraz z Kenitami, Kenizytami, Kadmonitami, [20] Chetytami, Peryzzytami, Refaitami, [21] Amorytami, Kananejczykami, Girgaszytami i Jebusytami»

Inne teksty: *Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: «Oto krew przymierza, które Pan* ***zawarł*** *z wami* (*hinnēh dam-habbərîṯ ʾăšer* ***kārat*** *ʾādōnāy ʿimmākem*) *na podstawie wszystkich tych słów»* (Wj 24,8; zob. też Pwt 4,23; 5,2.3 itd.). Formuła ta występuje przynajmniej kilkadziesiąt razy w Biblii w relacji Bóg – człowiek. Pojawia się także w relacji przymierza między ludźmi: *A potem Abraham dał Abimelekowi owce i woły, i tak obaj* ***zawarli*** *przymierze* (***wayyikrətû*** *šənêhem bərîṯ*) (Rdz 21,27).

Rytuał "rozcięcia przymierza" poświadczony jest również w Ugarit: wapienna stela przedstawia króla i wasala, podających sobie ręce, łokciami wsparte na dokumentach przymierza spisanych na glinianych tablicach (a wiec na pewno mamy do czynienia z przymierzem), a powyżej widać dwie rozdzielone połówki ofiarnego zwierzecia[63].

Trudno wypowiadać się nt. religijności prywatnej, osobistej. Zwraca natomiast uwagę istnienie w Ugarit instytucji zwanej *marzeah*. Jest to rodzaj zwyczaju żałobnego, sakralna uczta ku czci zmarłego, znana w świecie fenickim i hebrajskim – również do tego zwyczaju znajdujemy analogie w Biblii (por. Jr 16,5 בֵּית מַרְזֵחַ *bêṯ marzēaḥ* – dom żałoby; zob. też Am 6,7)[64]. Troska o zmarłych odgrywała ważną rolę w pobożności starożytnej ludności Ugarit. Świadczy o tym chociażby mit o Aqhacie: Danel maż sprawiedliwi i mądry, dowiedziawszy się o śmierci swego syna Aqhata, wyrusza w podróż w celu odnalezienia i pochowania zwłok syna i czyni niemałe starania, by dopełnić tego obowiązku.

Większość tekstów o charakterze religijnym odzwierciedla idee religijne bezpośrednio samego Ugarit, a pośrednio Semitów. Wiele idei religijnych jest bliskich tym spotykanym na kartach Starego Testamentu.

[63] Syria 17 (1936) pl. 14, s. 115-119; ANEP, s. 608.

[64] Szerzej zob. P.D. Miller, *The* Mrzḥ *Text* (transliteracja, wokalizacja i tłumaczenie tekstu wraz z komentarzem), w: L.R. Fischer (red.), *The Claremont Ras Shamra Tablets* (Analecta Orientalia 48), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1971, ss. 37-51.

8. Panteon Ugarit

W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan. An Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, Garden City, New York: Doubleday 1968 oraz Winona Lake: Eisenbrauns 1990, 1994; J. Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (JSOTSup 265), Sheffield: Sheffield Academic Press 2000; A. Rahmouni, *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*, tłum. J.N. Ford, Leiden: E.J. Brill 2007.

A) Ogólnie

Dlaczego mówimy o religii i panteonie z Ugarit? Otóż okazuje się, że znaczna cześć naczelnych bogów Ugarit występuje z imienia w Biblii; co więcej – imię najwyższego bóstwa religii ugaryckiej (El) zostanie w Biblii związane z JHWH.

Listy bogów i wykaz ofiar i obrzędów wymieniają ponad siedemdziesiąt bogów czczonych w Ugarit. Oprócz bóstw semickich i sumeryjskich są wśród nich bóstwa starosyryjskie i huryckie[65]. Za kananejski Olimp uchodzi góra Safon wznosząca się piramidalnie na północnym wybrzeżu Syrii ok. 40 km na północ od Ugarit. Na czele kananejskiego panteonu stał El.

Bóstwa ugaryckie spotykamy zarówno w tamtejszych tekstach mitologicznych, jak i w kultycznych. W pierwszych bogowie są głównymi postaciami i tu dowiadujemy się o nich bardzo wiele. Poematy mitologiczne stanowią niezastąpione źródło do poznania wyobrażeń i pojęć mieszkańców Ugarit, jakie mieli oni o swoich bogach. Jednak w mitach ugaryckich nie występują wszystkie bóstwa czczone w mieście. O innych bóstwach, o których nic lub prawie nic nie mówią teksty mitologiczne, dowiadujemy się z tekstów liturgicznych, takich jak spisy bogów oraz przeznaczonych dla nich ofiar[66]. Także imiona bóstw, które stanowią często element składowy ludzkich imion teoforycznych (np. *Dan-el*), mogą nam coś dopowiedzieć. Na podstawie tych danych można w miarę dokładnie zrekonstruować panteon bóstw ugaryckich, choć pewne kwestie pozostają wciąż niejasne.

Dla przeciętnego mieszkańca Ugarit bogowie tworzyli liczną, ale zorganizowaną i zhierarchizowaną zbiorowość. Społeczność bogów była w pewnym sensie odbiciem społeczności, w której żyli ich czciciele. Ludzie (nie tylko z Ugarit) zawsze przedstawiali bogów trochę *na swój obraz i swoje podobieństwo*. Bogowie Ugarit także do złudzenia przypominali ludzi. Żyli jednak lepiej niż ludzie, w mitach wiodą życie takie, o którym ludzie marzyli lub o którym mogli tylko marzyć. Tak więc bogowie ucztują przy każdej nadarzającej

[65] Czterech spośród nich – Adad, El, Dagan, Rešef – to bogowie znani z tekstów z Ebli, z drugiej połowy III tysiąclecia przed Chr. Z końcem III tysiąclecia pojawili się tu bogowie Amorytów, a w połowie II tysiąclecia – Hurytów.

[66] Pierwszy opublikowany taki spis (bóstw i ofiar im przynależnych) zob. w Syria 10 (1929), pl. LXI.

się okazji, jedząc tłuste mięso i pijąc obficie wino i przy tym słuchali muzyki, którą także lubili.

W Biblii, w tzw. bajce Jotama (Sdz 9) krzew winny, który nie chce zostać królem drzew, wypowiada takie słowa: *Czyż mam się wyrzec mojego soku (wina), rozweselającego bogów i ludzi* (...) (Sdz 9,13). Jakich bogów uweselających się winem ma tu na myśli autor natchniony w tej wczesnej księdze biblijnej? Być może, a nawet prawdopodobne jest to, że znał mityczne teksty z Ugarit, gdzie nawet król bogów, stary i mądry El, nie mógł się oprzeć i ulegał skłonności do silnych napojów. Jeden z tekstów (RS 24.258) ukazuje go, jak wychodzi całkowicie zamroczony i kompletnie pijany po uczcie „brnąc w swych odchodach i swoim moczu". Podczas uczt usługiwali bogom inni bogowie niżsi rangą, będący dla tych pierwszych sługami[67].

W społeczeństwie bogów istniała ścisła hierarchia. Jej istnienie potwierdzają znalezione liczne egzemplarze „list bogów" zarówno w języku ugaryckim, jak i w przekładzie akadyjskim. W tych listach bogowie wymieniani są według pewnego porządku. Tworzyli oni zbiorowość zwaną „**zgromadzeniem bogów**" (ug. *phr 'ilm*) lub „domem synów Ela" (ug. *dr bn 'il*), jako, że El uchodził za ojca bogów[68]. Instytucja „zgromadzenia bogów" ma swe analogie w Biblii. W psalmach rolę Ela przejmuje JHWH: *Bóg powstaje w zgromadzeniu bogów, pośrodku bogów sąd odbywa* (Ps 82,1; por. też Lm 2,6; Iz 14,13: *Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego*).

Najniższe miejsca w zgromadzeniu panteonu ugaryckiego zajmowali anonimowi bogowie, zwani w tekstach *bn 'ilm* – „**synami bogów**" czy „istotami boskimi" (por. hebr. בְּנֵי הָאֱלֹהִים *b^{e}nê hā'ĕlôhîm* [Rdz 6,2.4; Hi 1,6; 2,1] lub בְּנֵי אֵלִים *b^{e}nê 'ēlîm* – synowie Boży [Ps 29,1]) lub *bn qdš* „synami świętymi" (por. hebr. קְדֹשִׁים *q^{e}dôšîm*). Owi *bn 'ilm* lub *qdš* z tekstów ugaryckich tworzyli dwór niebieski bogów i stanowili ich służbę, jak *synowie Boży* czy *święci* w Biblii (chodzi o aniołów, dwór niebieski Boga). W biblijnym okresie przedpotopowym określenie „synowie Boży" odnosi się do potomków Seta, zwanych również *r^{e}fā'îm* („giganci") lub *gibbōrîm* („bohaterowie, mocarze") – przeciwstawionym *b^{e}nôt hā'ādām* („córkom ludzkim") w Rdz 6,1-4. W Hi 1,6 rozmowa JHWH z szatanem na temat Hioba odbywa się w obecności istot niebiańskich zwanych *b^{e}nê hā'ĕlôhîm*. Te same istoty w dalszym ciągu opowiadania zwane są *q^{e}dôšîm* „święci" (Hi 5,1). W Psalmie 89 jest mowa o

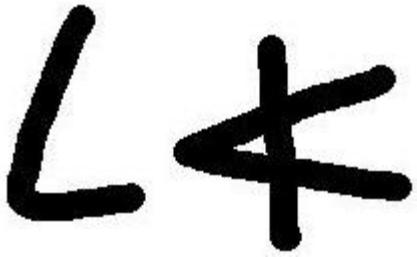
[67] W mitach Mezopotamii bogowie stwarzają ludzi właśnie po to, aby ci im usługiwali (zob. np. *Enûma Eliš*).

[68] Zachował się tylko jeden pełniejszy opis takiego zebrania, któremu przewodniczył sam El, mając u boku Baala. Odbywa się ono na „górze Ela", a nazywa się „zebraniem ogółu".

„zgromadzeniu świętych" *q^{e}hal q^{e}dôšîm* (w. 6) lub „radzie świętych" *sôd q^{e}dôšîm* (w. 8), w której uczestniczą *b^{e}nê ’ēlîm* (w. 7). W wizji Zachariasza *q^{e}dôšîm* wysłani do proroka noszą miano *mal’āk* „anioł" i przeciwstawieni są szatanowi (Zch 3,1).

B) El (ug. *‘l*, hebr. אֵל *’ēl*, akad. *'ilu*, arab. *'ilah*, południowoarabskie *'ilumkuh*)

A. Naumczyk, *Ważniejsze bóstwa panteonu kananeńskiego w świetle tekstów z Ugarit*, Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej 1960, Warszawa 1961, s. 133-177; W. Hermann, *Ps 19 und der kananäische Gott Ilu*, Ugarit-Forschungen 19 (1987) 75-78; U. Oldenburg, *The Conflict Between El and Baal in Canaanite Religion*, Leiden: E.J. Brill 1969; S.B. Parker, *The Historical Composition of KRT and the Cult of El*, ZAW 89 (1977) 161-175; M.H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden: Brill 1955; R. Rendtorff, *El, Ba'al und Jahwe*, ZAW 78 (1976) 277-291; R. de Vaux, *El et Baal le dieu des peres et Yahweh*, Ugaritica 6 (1969) 501-518.



Imię El w paleohebrajskim (*ketaw iwri*)

Pierwszym bogiem „zgromadzenia bogów" był El. Etymologia tego imienia pozostaje wciąż niejasna. Wskazuje się na homofon[69] *’ēl* – (hebr. „silny, mocny, siła, moc"), pochodzący od rdzenia *wl* („stać na czele, przewodzić" Th. Noldeke). Rdzeń *wl* ma jeszcze drugie znaczenie: „być mocnym" (W. Gesenius), ale nie było ono podstawą rzeczownika *’ēl*.

Rzeczownik ten występuje we wszystkich językach semickich z wyjątkiem etiopskiego i jest nazwą pospolitą oznaczającą po prostu *bóg*. W Ugarit staje się imieniem własnym. Ojciec bogów stał się bogiem *par excellence* i dlatego nazwano go El. Obok imienia własnego El, występuje także w tekstach ugaryckich termin *’il* w znaczeniu nazwy pospolitej. Co ciekawe przed odkryciami z Ras Szamra tylko Filon z Byblos, którego świadectwo uważano z niepewne, wskazywał, że El był odrębnym bogiem, że El było imieniem własnym boga[70].

[69] Wyraz w warstwie dźwiękowej identyczny z innym wyrazem, odmienny jednak od niego w warstwie znaczeniowej, a także graficznej, np. *morze* i *może, buk* i *bóg*.

[70] M.H. POPE, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden: Brill 1955. Kult boga o imieniu El na terenie zachodniosemickim potwierdziły inskrypcje aramejskie z VIII w. przed Chr., odkryte w czasie wykopalisk niemieckich w Zendżirli (1880-1902), a potem napis na steli znalezionej ok. 1930 roku w Sfire (ok. 25 km na

Rzeczownik ten wchodzi w skład biblijnych derywatów określających JHWH, typu *Elohim, El Szaddaj, El Eljon*, *El Roj*, *El Chaj, El Berit, El Betel* i inne[71]. Te biblijne imiona Boga zawierające słowo *'el* ukuto w czasach patriarchów, a więc stanowią świadectwo najdawniejszego etapu religii Izraela, etapu współczesnego rozwojowi Ugarit.

El określany jest w tekstach Ugarit mianem *mlk* – „król" (np. KTU 1.3 V 36), a jego najwyższa władza jest wzorem dla ziemskich monarchów[72]. Boscy poddani składają Elowi pełne czci hołdy i dary. Można było do niego przemawiać tylko z pewnego oddalenia, na odległość[73]. Jako król przewodniczył zgromadzeniu bogów, do których zwraca się tak, jak ziemski monarcha zasięgający rady swych dostojników. Nie był on jednak despotą; teksty ukazują go jako sprawiedliwego, mądrego boga, życzliwego ludziom. Jego mądrość okazywała się np. wyjaśnianiu snów a sprawiedliwość w tym, że inni bogowie, walczący nieraz ze sobą, zwracali się do niego ze swymi skargami i prosili go o rozstrzygnięcie sporów.

Choć był on najważniejszym bogiem kananejskim, to w mitologii ugaryckiej nie jest to takie jednoznaczne. Jego niekwestionowana pozycja jako stwórcy świata oraz ojca bogów ustępuje bardzo aktywnej roli Baala, któremu prawdopodobnie stary El przekazał władzę. El wydaje się być przestarzałym, mądrym bogiem-królem, ale już „zawodowo nieczynnym". Mamy przykłady, gdy bogowie nie liczą się z jego opinią, a nawet mu grożą (Anat w poemacie o Aqhacie).

El był wieczny. Uważany był za stwórcę wszechświata: „stworzyciel stworzeń" (ug. *bnj bnwt*), ale ponieważ nie odnaleziono tekstów kosmogonii ugaryckiej, więc są to jedynie domysły oparte między innymi na fakcie, że zwano go „ojcem lat", a zamieszkiwać miał „u źródła dwóch rzek, u początków dwóch oceanów". W poemacie o Kircie występuje jeszcze tytuł *'ab 'adm* – ojciec ludzi (np. KTU 1.14 I 36; 1.15 I 42). Tytuł może dotyczyć stworzenia ludzi, a może być metaforą wyrażającą opiekę Ela nad ludźmi.

Utożsamiany był z bykiem. Przedstawia się go z rogami (symbol władzy królewskiej) na głowie, a kilka tekstów *cyklu Baala* nazywa go Bykiem Elem (ug. *ṯr il*, np. KTU 1.3 V 35; 1.4 III 31). Trudno jednak rozstrzygnąć, czy byk symbolizował boga, czy też siłę płodności

---

południowy wschód od Aleppo); zob. R. DE VAUX, *El et Baal le dieu des peres et Yahweh*, Ugaritica 6 (1969), s. 501-518; W. HERMANN, *Ps 19 und der kananäische Gott Ilu*, UF 19 (1987), s. 75-78.

[71] Zob. szerzej panoramiczne ujęcie tytułów niejahwistycznych Boga w: M. Rose, *Names of God in the OT*, w: ABD, t. IV, s. 1004-1009. Por też G. Odasso, *Patriarchowie jako czciciele Elim* (rozdział), w: G. Odasso, *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, 97nn.

[72] Jako wzór dla królów ziemskich jawi się on Kircie (KTU 1.4 I 35-43).

[73] W przypadku porywczej bogini Anat jest to też środkiem zapewnienia bezpieczeństwa osobie królewskiej (KTU 1.3 V 10-29).

(w akcie tworzenia bogów). Jedna z płaskorzeźb znalezionych w Ugarit ukazuje go jako starca z rogami na głowie, siedzącego na tronie[74]. Także z wypowiedzi Anat dowiadujemy się, że Ela wyobrażano sobie jako starca z długą siwą brodą i siwymi włosami (KTU 1.3 V 2-3.24-25):

Obiję czerep twój,
Zbroczę siwiznę twą [krwią]
Siwiznę brody twej wybroczynami[75] [76]

Poematy ukazują Ela także jako strażnika porządku kosmicznego i politycznego oraz źródło królewskiej władzy. Bez jego zgody Baal nie mógł zbudować swego królewskiego pałacu. Jeszcze przynajmniej jeden tytuł Ela zasługuje na uwagę: *'il qnj 'arṣ* – "El stwórca ziemi", gdyż takim samym tytułem określony jest Bóg, którego kapłanem był Melchizedek, król Szalemu (Salem): אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ (*'ēl ʿelyôn qōnēʰ šāmáyim wā'āréṣ*) – "El (Najwyższy) stwórca (niebios i) ziemi" (Rdz 14,19).

C) Aszirat / Athirat (ug. *'aṯrt*, hebr. אֲשֵׁרָה lub אֲשִׁירָה *'ăšērāh*)

T. Binger, *Asherah: goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament* (JSOTSup 232; Copenhagen International Seminar 2), Sheffield: Sheffield Academic Press 1997.

Aszirat (lub Athirat) to żona Ela, bogini matka Ugarit i matka bogów (z wyjątkiem Baala) i opiekunka królów. Bogowie tego miasta nazywani są „synami Ela", ale też *bn 'aṯrt*, „synami Aszirat". Teksty nadają jej tytuł *qnjt* – stworzycielki bogów, a także nazywają ją Panią (dosłownie Wielką), podobnie jak nazywano Wielką boginię Byblos i innych miast fenickich. Przede wszystkim była ona boginią wybrzeża morskiego, zwana „Panią morza". Jej pełny i często spotykany tytuł brzmiał *'aṯrt jm* – Aszirat Jam (Aszirat Morze), co może oznaczać: „ta, która stąpa po morzu, krocząca po morzu" (np. KTU 1.4 I 22; II 28-29; III 25.27.29.38).

Choć związana w teogonii z Elem i pozostająca jego małżonką, Aszirat nie przebywa z stale przy nim. Zgodziwszy się bowiem poprosić Ela o pałac dla Baala, musi odbyć długą podróż, aby stanąć przed małżonkiem. Opis podróży zdaje się wskazywać, że podobnie jak

[74] Stela opublikowana w 1937 roku w Syria 18 (1937), s. 88, pl. XVII. Zob. też ANEP, s. 493.

[75] Wybroczyny (łac. *petechiae*) są małymi czerwonymi lub fioletowymi plamkami na ciele spowodowanymi przez niewielkie krwawienia z uszkodzonych naczyń kapilarnych.

[76] Tłum. za: Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożtnej Palestyny i Syrii 1), Kraków - Mogilany 2008, s. 147.

wielkie damy Ugarit, Aszirat także podróżowała na ośle. El przyjął ją z radością, zażądał wypełnienia jej małżeńskiej powinności, a potem zgodził się na wszystko, o co prosiła. Swym wdziękiem uzyskała zgodę na budowę pałacu Baala.

Według tekstów ugaryckich Aszera jest główną małżonką boga Ela i dlatego czcigodną matką bogów. Nosi ona przydomek *elat* „bogini", tzn. „małżonka Ela". W Palestynie (także w ST) pojawia się jednak jako małżonka Baala. Ona jest panią płodów rolnych i tym samym boginią urodzajów. Ponieważ w jej kulcie mężczyźni i kobiety przez współżycie poświęcali się tajemnicy życia, czciciele nadawali jej szacowny tytuł: *Kudszu* albo *Kadesz*, „święta". Dla biblijnych proroków ta osobliwa „świętość" była jedynie prostytucją i cudzołóstwem. Wyobrażenia przedstawiały tę boginię w zupełnej nagości z podkreśleniem cech kobiecych, niejednokrotnie na lwie, trzymającą w jednej ręce lilię, a w drugiej dwa węże[77].

Oprócz Aszirat do bóstw żeńskich związanych z Baalem należy Asztart, jego małżonka, oraz Anat, jego siostra i kochanka, o których powiemy niżej. Osobowość i rola bogiń w mitach nie była tak jednoznacznie określona, jak osobowość bogów. W związku z tym zauważa się pewną przemienność funkcji u najważniejszych bogiń. Aszirat bywała utożsamiana z boginiami Anat i Asztarte np. jeśli chodzi o bycie boginią płodności, a u Asztart i Anat jesli chodzi o partnerkę Baala. Owa zmienność zależy prawdopodobnie od tego, że Aszera prezentuje cechy znanej już w czasach przedhistorycznych Wielkiej Matki bogów.

c) Aszera w Biblii

Hebrajska forma jej imienia to אֲשֵׁרָה *'ăšērāh* (aszera) i tę formę wielokrotnie, bo 49 razy, spotykamy w Biblii Starego Testamentu (przeważnie w l. mn. *'ăšērôt*). Nazwa ta w Biblii zwykle kojarzona jest z palem sakralnym czy stelą świątynną, symbolem bałwochwalstwa: *Jednakże nie odwrócili się od grzechu rodu Jeroboama, do którego ów doprowadził Izraela - trwali w nim. A nawet aszera stała w Samarii* (2 Krl 13,6); *Strzeż się zawierania przymierza z mieszkańcami kraju, do którego idziesz, aby się nie stali sidłem pośród was. Natomiast zburzcie ich ołtarze, skruszcie czczone przez nich stele i wyrąbcie*

[77] Wrzeciono (*plk* – KTU 1.4 II 3 i 4) w jej ręce interpretowane bywa jako kolejny atrybut – bogini przeznaczenia – ale wydaje się to nadinterpretacją. Wrzeciono należało do typowych zajęć kobiecych, co poświadcza kontekst tego obrazu w micie oraz sama Biblia np. w akrostychicznym poemacie o dzielnej niewieście (Prz 31,10-31).

aszery (Wj 34,12n); *Ustawili sobie stele i aszery na każdym wyniosłym pagórku i pod każdym drzewem zielonym* (2 Krl 17,10; por. Pwt 7,7; 12,3; Sdz 6,25; 1 Krl 14,23; passim).

Ugaryckie teksty dostarczyły rozstrzygającego dowodu, że hebrajska nazwa *'ăšērāh* oznaczała nie tylko (jako nazwa pospolita) pal i stelę, ale i samą boginię kananejską, której pal był tylko kultycznym symbolem. Ten hebrajski termin oznaczał w rzeczywistości kananejską boginię. I faktycznie, na terenie całego Kanaanu odkryto tysiące figurek wotywnych Aszery, co świadczy o jej ogromnej popularności (por. Wj 34,12n; 2 Krl 17,10; passim). Jej kultyczny symbol przedstawiał pal będący stylizacją drzewa – i stąd pal, potem stela w świątyni (zob. 2 Krl 21,7; 23,6) stała się pomnikiem na cześć tej bogini.

Stary Testament łączy często Aszerę z Baalem, kolejnym niezwykle ważnym bóstwem Ugarit: Nazwa bogini w l. mn. (*'ăšērôt*) w połączeniu z nazwą Baal również w l. mn. (*be'ālîm*)[78] tworzą charakterystyczną w Biblii formułę (zwłaszcza dla literatury deuteronomistycznej, po raz pierwszy w Sdz 3,7): וַיַּעַבְדוּ אֶת־הַבְּעָלִים וְאֶת־הָאֲשֵׁרוֹת *wayyaʿaḇḏû ʾeṯ-habbəʿālîm wəʾeṯ-hāʾăšērôṯ* „służyli Baalom i Aszerom": *Izraelici popełniali to, co złe w oczach Pana. Zapominali o Panu, Bogu swoim, a służyli Baalom i Aszerom* (Sdz 3,7; por. 2 Krl 21,3; 2 Krn 33,3).

I tu pewna ciekawostka archeologiczna. Na inskrypcji z Kuntillet 'Ajrud na płd. Synaju odkryto napis o treści: „JHWH i jego Aszera". Z książki „Biblia i religie" autorstwa Giovanni Odasso[79]: „Inskrypcje odkryto w miejscu kultu w Kuntillet Adżrud, znajdującym się na południe od granic południowej Judei. Znaleziono tam wzmianki o imionach El, Baal, JHWH i Aszera. Znamienne, iż JHWH wspomniany jest jako »JHWH z Samarii« (*jhwh šmrn*) i »JHWH z Temanu« (*jhwh {h}tmn*); wreszcie Aszera pojawia się jako małżonka JHWH. Szczególnie ważna jest końcowa część inskrypcji, gdzie czytamy: *brkt 'tkm l jhwh w l 'šrth* (»Błogosławię wam przez JHWH z Samarii i przez jego Aszerę«).

Ten fakt wskazuje na zaskakujące zbieżności tradycji religijnej Izraela z tradycją otaczającego środowiska, w którego kulcie są obecni bogowie i boginie. Istotnie, inskrypcje rzucają światło na związek pomiędzy JHWH a Aszerą i nie pozwalają już dłużej wątpić, iż w okresie przedwygnaniowym Aszera była czczona w wielu miejscach i sanktuariach razem z JHWH. Te nowe fakty z kolei domagają się nowego rozumienia pewnych tekstów biblijnych, które mówią o dewiacjach Izraela w kulcie Aszery". Rzeczywiście wydaje się, że w pewnych miejscach i momentach w Izraelu Aszera czczona była jako małżonka JHWH.

[78] Dlaczego nazwy funkcjonują w l. mn., wyjaśnię przy okazji omawiania Baala.

[79] G. Odasso, *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, 218n.

D) Baal (ug. *b'l*, hebr. בַּעַל *Ba'al*, akad. *Bēlu*)

S. Cinal, *Baal z Ugarit a inni bogowie burzy starożytnej Syrii i Palestyny* (Rozprawy Habilitacyjne 321), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997; A. Mrozek, *Baal – bóg-wojownik z Ugarit*, w: J. Drabina (red.), *Religie a wojna i terroryzm*, (Studia Religiologica 36), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2003, s. 12-14; L. Stachowiak, *Baal*, w: Encyklopedia Katolicka, t.1, Lublin 1989, 1227-1228;

L. Bronner, *The Stories of Elijah and Elisha as Polemics Against Baal Worship*, Leiden: E.J. Brill 1968; A.R.W. Green, *The storm-god in the ancient Near East* (Biblical and Judaic Studies 8), Winona Lake: Eisenbrauns 2003, szczeg. rozdział III *Syria*, s. 153-218; U. Oldenburg, *The Conflict Between El and Baal in Canaanite Religion*, Leiden: E.J. Brill 1969; R. Rendtorff, *El, Ba'al und Jahwe*, ZAW 78 (1976) 277-291; J.C. de Moor, M.J. Mulder, בַּעַל, TDOT II, 181-200 oraz THAT I, 325-327; M. Dietrich, O. Loretz, *Baal rpu in KTU 1.108; 1.113 und nach 1.17 VI 25-33*, UF 12 (1980) 180-81; M.S. Smith, W.T. Pitard, *The Ugaritic Baal Cycle*:
- tom 1: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2* (SVT 55), Leiden: Brill 1994.
- tom 2: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3-1.4* (SVT 114), Leiden: Brill 2009.

Centralną postacią w ugaryckich poematach mitologicznych jest nie El, lecz Baal. Wydaje się, że początkowo nie należał on do ugaryckiego panteonu, gdyż nie uchodził za syna Ela, lecz za syna Dagona (Dagana) (ug. *bn dgn*). Ponieważ jednak Dagon był bóstwem Amurru, wyniesienie Baala, syna Dagona mogło mieć związek z zajęciem kraju przez Beduinów Amurru (Amorytów). Wskazuje się również na cechy podobieństwa łączące go z huryckim bogiem burzy i pogody Teszupem. W każdym razie wraz z Baalem w historię ugaryckiej religii wstąpił nowy, młody element. Baal to porywczy, pełen młodzieńczego zapału (przeciwieństwo starego, mądrego i dostojnego Ela) bóg burzy i życiodajnego deszczu, władca świata. Syn Dagona, czasem przedstawiany jest jednak jako syn Ela (być może w późniejszych tekstach, gdy już na dobre wszedł do mitologii Ugarit).

Imię *Baal* należałoby raczej uważać za tytulaturę (podobnie jak było z Elem), gdyż oznacza ono dosłownie „pan" i mogło być używane w odniesieniu do różnych bogów. Właściwe imię ugaryckiego boga burzy zapisywano *hd* (i wokalizowano prawdopodobnie *Haddu*) lub *hdd* (i wokalizowano *Hadad*) – co odpowiada aramejskiemu *Hadad* oraz akadyjskiemu *Adad*. Baal Hadad oznaczałoby więc *pan Hadad*. I to jest właściwe imię własne tego bóstwa, co ustalił już w 1936 roku R. Dussand[80]. Epitet *b'l* lub *b'lm* w tekstach ugaryckich odnosi się wyłącznie do konkretnego bóstwa i wielokrotnie wysteruje w paralelizmie z imieniem Haddu lub Hadad[81].

[80] R. Dussand, *Le vrai nom de Baal*, Revue de l'historie des religions 113 (1936), s. 5-20.

[81] Przed odkryciami w Ras Szamra Baal-Hadad uchodził za jedno z pomniejszych bóstw Syrii, dopiero teksty ugaryckie zarysowały najlepiej jego sylwetkę i pozycję. Przedtem badacze byli zdani na pochodzące z

Przydomek *b'l* „Pan", który przylgnął do Hadada, odzwierciedla najprawdopodobniej jego wiodącą rolę wśród bogów Ugarit, a także wśród bogów całego tego regionu. Tę dominującą pozycję musiał jednak sobie wywalczyć, o czym szczegółowo opowiadają mity. Tłumaczy się to tym, że mógł on w tej mitologii być bogiem nowym (dość późno wszedł do panteonu ugaryckiego). Epitet *Baal* wyparł prawdopodobnie w końcu imię Hadad – ewentualnie też imiona innych lokalnych bogów burzy na terenie Kanaanu – i tak Baal stał się wiodącym kananejskim bóstwem burzy i życiodajnego deszczu. I taki Baal trafia do historii i literatury biblijnej.

O Baalu mówi większość tekstów mitologicznych z Ras Szamra. Ważna grupa tych tekstów, tzw. *cykl Baala*, który prawdopodobnie recytowano w kontekście rozwiniętego obrzędu Nowego Roku, opowiada o zwycięstwie Baala nad Morzem (Jamem) i Śmiercią (Motem)[82] oraz o ustanowieniu go potężnym władcą na niebie. Co roku ginął w wyniku walki toczonej z Motem – bogiem śmierci i wysuszonej letnim skwarem ziemi – i zstępował do świata podziemnego, aby z nastaniem wiosny powstać z martwych. Nieustanna walka między życiem a śmiercią była tematem dramatycznego mitu, który na pewno głęboko poruszał i przynosił słuchaczom oczyszczenie wewnętrzne. Kiedy wrogowie Baala dokonywali najgorszego z najgorszych czynów, ich siła się wyczerpywała.

Władzę królewską nad światem otrzymał Baal z rąk najwyższego boga Ela. Stary bóg zgodził się na to nie bez oporów, ponieważ posiadał własne potomstwo (o którym niżej). W staraniach o zezwolenie na budowę pałacu, niezbędnego do potwierdzenia królewskiego statusu, znaczną rolę odegrała siostra Baala – Anat, która zarazem jest jego kochanką-małżonką[83].

Jego siedzibą była góra Safon (Sapon). Określany jest w tekstach ugaryckich jako *rkb 'rpt* – dosiadający chmury, jeździec chmur. Był odpowiedzialny za sprowadzanie deszczu, a wiec w konsekwencji i za urodzaj.

Przedstawiano go jako młodzieńczego boga-wojownika w szpiczastym hełmie ozdobionym rogami, z wiązką piorunów w jednej ręce, a z zygzakiem gromu (błyskawicą) w drugiej – boskie atrybuty boga burzy. W innych wyobrażeniach stoi on bezpośrednio na byku, również z piorunami w rękach. Przedstawiany też bywa jako wódz walczący, który pędzi

---

późniejszych epok i dość ogólnikowe wzmianki o Baalu, w których indywidualne jego cechy rysowały się dość mgliście. Były to skąpe informacje źródeł epigraficznych fenickich, aramejskich i punickich oraz polemiczne wypowiedzi autorów biblijnych.

[82] Por. paralelne mity mezopotamskie ....

[83] Baal spotkał ją spływając na dół z chmur. Mitologiczny obraz przedstawia połączenie się byka Baala z krową Anat. Owocem tego spotkania jest boskie cielę.

poprzez chmury na swym rydwanie bojowym. Niektóre teksty ukazują go w postaci byka, zapładniającego stada jałówek, co miało ilustrować jego niespożytą seksualną siłę.

d) Baal w Biblii

Odkrycia w Ugarit potwierdziły dane biblijne o dużym znaczeniu tego bóstwa w Kanaanie. Hebr. בַּעַל (*Ba'al*) *pan*, *władca* (pierwotnie imię pospolite, później nazwa bóstwa) w ST pojawia się wielokrotnie, zarówno jako bóstwo, ale także jako nazwa ogólna kultów pogańskich oraz jako składnik imion czy nazw miejscowości. Poza nazwą bóstwa *ba'al* oznacza czasem małżonka, np. Rdz 20,3: *Tej samej jednak nocy przyszedł Bóg do Abimeleka we śnie i powiedział do niego: «Umrzesz z powodu tej kobiety, którą zabrałeś, gdyż ona ma męża»* אֲשֶׁר־לָקַחְתָּ וְהִוא בְּעֻלַת בָּעַל *ʾăšer-lāqaḥtā wəhiwʾ bəʿūlaṯ bāʿal* (por. Wj 21,3.22; Pwt 22,22). Może oznaczać też przynależność lub stan posiadania (wskazywać na właściciela), np. Wj 21,28: *Jeśliby wół pobódł mężczyznę lub kobietę tak, iż ponieśliby śmierć, wówczas wół musi być ukamienowany, lecz nie wolno spożyć jego mięsa, właściciel* (בַּעַל) *zaś wołu będzie wolny od kary* (por. też np. Wj 21,34; Joz 24,11).

W Kanaanie przypisywano specjalną władzę nad okolicami, rzekami, lasami, a nawet studniami niewidzialnym bóstwom, określanym jako Baale. Starodawne nazwy miejscowości zachowane w Biblii zawierają niekiedy element teoforyczny rdzenia בַּעַל, dla przykładu: בַּעַל מְעוֹן Baal-Meon (Lb 32,38); בַּעֲלַת בְּאֵר Baalat-Beer (Joz 19,8); בַּעַל תָּמָר Baal-Tamar (Sdz 20,33); także Baal-Hanan, Baal-Chasor, Baal-Gad. Wynika stąd, że poszczególne miasta czciły tego samego Baala pod różnymi nazwami, np. בַּעַל בְּרִית Baal-Berit u Sychemitów (Sdz 8,33; 9,4), בַּעַל פְּעוֹר Baal-Peor u Moabitów (Lb 25,3.5; Pwt 4,3), בַּעַל זְבוּב Baal-Zebub (w BT – Beelzebub) w Ekron (2 Krl 1,2-3.6.16).

Także góry związane były z kultem Baala: בַּעַל חֶרְמוֹן Baal-Hermonu (Sdz 3,3; 1Krn 5,23), כַּרְמֶל Baal-Karmelu (1 Krl 18,20nn), בַּעַל צְפוֹן Baal-Sefon (por. Wj 14,2.9; Lb 33,7). Epigrafia starosemicka mówi także o Baal-Libanu.

Babilońskim odpowiednikiem Baala był בֵּל (Bel) wzmiankowany kilkakrotnie w ST, szczególnie Dn 14,1-22 (Bel czczony i karmiony w świątyni, Daniel demaskuje bożka i kapłanów oszustów). W Egipcie, począwszy od XIV w. przed Chr., oddawano cześć Baal-Dapuna, szczególnie w mieście Tachpanches, dobrze znanym w ST (np. Jr 43,7-9; Ez 30,18). Kult Baala na całym starożytnym Wschodzie przetrwał aż do czasów hellenistycznych, np. w Hatra (koło Asur) znaleziono świątynię Baal-Szamina z III w. przed Chr.

Izraelici zetknęli się z kultem Baala być może jeszcze przed opuszczeniem Egiptu. Pewne akcenty historii patriarchów i opowiadania etiologiczne, a także egipskie ośrodki kultu Baala (np. wspomniane Tachpanches), leżące w bezpośrednim sąsiedztwie ziemi Goszen, wydają się to potwierdzać. W każdym razie na trasie wędrówki Izraelitów z Egiptu do Kanaanu położone było Baal-Sefon w pobliżu Morza Czerwonego (por. Wj 14,2.9; Lb 33,7) oraz Baal-Peor w Moabie (por. Lb 25,3.5; Pwt 4,3).

Trudno ustalić, czy określenie Baal (w znaczeniu „Pan") stosowano w Izraelu także w odniesieniu do JHWH. Wskazywałyby na to imiona własne z elementem teoforycznym בַּעַל, używane przez Izraelitów (np. יְרֻבַּעַל Jerubbaal w Sdz 6,32; 7,1; אֶשְׁבָּעַל Eszbaal w 1 Krn 8,33; מְרִיב בַּעַל Meribbaal w 1 Krn 8,34; בְּעַלְיָה Baaljah w 1 Krn 12,6). Później imiona te w ramach walki z kultem Baala zmieniono tendencyjnie na בֹּשֶׁת (*bōšeṯ*) czyli „hańba", por. np. 1 Krn 8,33 *Eszbaal* (אֶשְׁבָּעַל) i 2 Sm 2,8 *Iszboszet*[84] (אִישׁ־בֹּשֶׁת) lub 1 Krn 8,34 *Meribbaal* (מְרִיב בַּעַל) z 2 Sm 4,4 *Mefiboszet*[85] (מְפִיבֹשֶׁת).

Na pewno jest faktem, że poetyckie utwory biblijne obfitują w aluzje do walki Baala z potworami morskimi (tu zwłaszcza psalmy ukazując JHWH walczącego z potworami morskimi i poskramiającego morze [Jam[86]]). Ważnym świadectwem jest tu Ps 29. Według niektórych egzegetów Ps 29 jest pierwotnie kananejskim hymnem na cześć Baala, który został zaadoptowany w Biblii Starego Testamentu do JHWH i w którym nie sposób nie dostrzec motywów pojawiających się w ugaryckim poemacie o tym bożku. Rzeczywiście niektóre główne rysy Baala zaznaczają się tu w obrazie JHWH. Opis teofanii z Psalmu 29 nawiązuje do motywów obrazujących bóstwo burzy: *Głos Pański ponad wodami, zagrzmiał Bóg majestatu: Pan ponad wodami niezmierzonymi!* (Ps 29,3).

Właściwy konflikt między różnymi postaciami naturalistycznych kultów Baala a jahwizmem wywiązał się po zdobyciu Kanaanu i zetknięciu się z miejscowymi wierzeniami (Sdz 6, 25-32). Mimo, że JHWH pozostawał zawsze narodowym Bogiem Izraela, obok niego oddawano dość powszechnie cześć także miejscowym bóstwom, określanym ogólnie jako baale. Jeszcze częstszym zjawiskiem był synkretyzm religijny polegający na oddawaniu czci JHWH na sposób kultów kananejskich na wzgórzach (*bāmôṯ*) lub przy świętych pniach (*ʾăšērāh*). Niektórzy królowie izraelscy (Achab) oraz judzcy (Achaz, Joram i Atalia – por. 2 Krl 11,18; 2 Krn 28,2; Manasses – 2 Krl 21,3) popierali kult Baala z przyczyn politycznych

[84] BT tłumaczy Iszbaal, gdyż to ta sama postać.

[85] BT tłumaczy Meribbaal, gdyż to ta sama postać.

[86] Jam – ugaryckie bóstwo morza, z którym walczył Baal (omówione poniżej).

lub z niechęci do jahwizmu. Pod wpływem Izebel, księżniczki tyryjskiej[87], żony Achaba, wybudowano nawet świątynię Baala w Samarii (1 Krl 16,32) wymordowano proroków JHWH i wprowadzono ekstatycznych proroków Baala do państwa północnego. Tych zwalczał jdyny ocalały prorok JHWH, Eliasz (1 Krl 17 – 18), a definitywnie ich działalność zniósł Jehu w związku z zamachem stanu (2 Krl 9).

W samej istocie przekazu biblijnego JHWH i Baal nie mają ze sobą absolutnie nic wspólnego, co potwierdza religijne zawołanie bojowe proroka Eliasza: *Albo Baal, albo Jahwe!* (1 Krl 18,21: *Wówczas Eliasz zbliżył się do całego ludu i rzekł: «Dopókiż będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli Jahwe jest prawdziwym Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu!» Na to nie odpowiedzieli mu ani słowa*).

Polemikę z kultem Baala zawiera bardzo wiele tekstów ST: za pogromcę kultu Baala w Izraelu uchodzą prorocy Izraela, zwłaszcza Ozeasz, Jeremiasz i Eliasz, np: *I stanie się w owym dniu - wyrocznia Pana - że nazwie Mnie: "Mąż mój", a już nie powie: "Mój Baal". Usunę z jej ust imiona Baalów i już nie będzie wymawiać ich imion* (Oz 2,18n). Takich polemik z kultem Baala nieustannie wkradającym się do Izraela jest wiele. Wypowiedzi Biblii skierowane przeciw tej idolatrii używają dość często w liczbie mnogiej określenia *be'ālîm*. W takim kontekście używają tej nazwy jako epitet wspólny różnym bogom – różnym Baalom – o lokalnym zasięgu.

Seleukidzi popierali kult Baala w Syrii oddając mu szczególną cześć. Przymuszanie Żydów do jego kultu stawało się powodem powstań żydowskich (1 i 2 Mch). Wielokrotnie w Biblii potępia się kult Baala, jeszcze przed czasami machabejskimi.

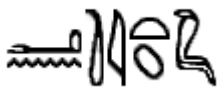
Odpowiednik żeński Baala, to Baalat, znany szeroko w Palestynie – np. Pani Byblos w listach z Tell el-Amarna. W ST występuje jedynie w nazwach miejscowości (w Joz 15,11 spotykamy *górę Baali* הַר־הַבַּעֲלָה, a w Joz 11,29 jest wymienione miasto *Baala* בַּעֲלָה). Kult tej bogini związany był niewątpliwie z Anat, Asztarte i Aszerą; tu ciekawe, choć nie do końca ustalone są związki „królowej nieba", wymienianej w Biblii (Jr 7,18; 44,17-19.25), a Baalat lub jedną z powyższych bogiń.

E) Anat (ug. *'nt*, brak odpowiednika hebr.[88], gr. Αναθ)

Y. Sukenik, *The composite Bow of the Goddess Anath*, BASOR 107 (1947) 11-15; N.H. Walls, *The Goddess Anat in Ugaritic Myth*, Atlanta: Society of Biblical Literature 1992.

[87] Izebel to księżniczka fenicka, córka króla Tyru, Ittobaala.

[88] Rekonstruując imię z nazw miejscowości (Anatot; Bet-Anat) uzyskamy imię עֲנָת *ʿănāṯ*.


Anat w piśmie hieroglificznym (kult Anat, podobnie jak kult bogini Astarte, rozpowszechnił się także w Egipcie od czasów Nowego Państwa[89]).

Siostrą Baala, a zarazem jego kochanką i małżonką była Anat – bogini miłości, płodności i wojny. Ma ona podobieństwo do babilońskiej Isztar[90] i podziela z nią podwójną rolę bogini miłości i wojny. Jako małżonka Baala nosi przydomek *btlt*[91] *'nt* „dziewica Anat" (pomimo swych kontrowersyjnych relacji z Baalem – kochanka i żona swego brata). Jednak termin ten nie oznacza w tekstach ugaryckich dziewictwa w naszym znaczeniu. Akcent jest tu położony na wiekuistą, świeżą, dziewczęcą kobiecość.

W jednym z aspektów swej osobowości jawi się nam jako zmysłowa bogini miłości i płodności, w innym – jako budząca grozę wojowniczka. Kiedy Baal poniósł śmierć z ręki swego wroga – boga Mot, Anat okrutnie rozprawiła się z jego zabójcą a następnie doprowadziła do powstania z martwych swojego ukochanego. W walce za swego zabitego męża daje się poznać z niepohamowanego okrucieństwa: *Zabija naród nad brzegiem morza, wyniszcza ludzi przy wschodzie słońca. Pod nią leżą głowy jak piłki...* Według tekstów z Ugarit posiadała zdolność wprowadzania się w szał bojowy, podczas którego w bitwach ścinała głowy „jak kłosy" i cała zbryzgana krwią zawieszała sobie odrąbane ręce pozabijanych wrogów wokół pasa, a ich głowy na swoich plecach. Z owego szału zabijania niełatwo było się jej potem wyprowadzić. Ucieka się go gróźb swemu ojcu Elowi i niecnych do podstępów (aby zdobyć łuk Aqhata). Jeśli Baal był gwałtowny i dobrotliwy, to Anat była niepohamowana, porywcza i zawistna.

Imię jej ma etymologiczne pokrewieństwo z hebr. עֵת *'ēt*, aram. *'enet* i akkad. *'ettu*, co oznacza „czas, los". Zatem Anat jest upostaciowaniem tego wszystkiego, co rodzi i pochłania

[89] Według jednego z tekstów egipskich Anat i bogini Asztart były wielkimi boginiami, które mogły począć, zajść w ciążę, ale nie mogły urodzić, „gdyż Horus je zapieczętował, a Set je otwierał". Tekst ten świadczy o przyjęciu w Egipcie kananejskiej mitologii; ukazuje Anat jako boginię wojowniczkę, opiekunkę faraona.

[90] Np. Anat w zamian za cudowny łuk proponuje Aqhatowi najpierw złoto i srebro, a potem nieśmiertelność. Aqhat dumnie odrzuca te atrakcyjne propozycje. Podobną propozycję otrzymał wcześniej Gilgamesz od bogini Isztar i również dumnie ją odrzucił.

[91] Por. hebr. בְּתוּלָה *b^{e}tûāl(h)* – dziewica.

„czas”[92]. Nazwy miejscowości, takie jak Anatot (ojczyzna proroka Jeremiasza, 20 razy w Biblii, np. Joz 21,18) oraz Bet-Anat (3 razy w Biblii: Joz 19,38; Sdz 1,33 x2) dowodzą, że bogini ta była czczona również w Palestynie.

Pomoc Anat odegrała znaczną rolę w zakończonych sukcesem staraniach Baala o uzyskanie dominującej pozycji pośród bogów. Dzięki jej perswazjom, a nawet groźbom, najwyższy bóg El zdecydował się przekazać władzę Baalowi, pomijając przy tym własne dzieci.

Anat ukazuje się jako dawczyni życia: wskrzesza Baala, obiecuje nieśmiertelność Aqhatowi, rodzi Baalowi boskie cielę (choć jest również niszczycielką życia, boginią wojny). Przypisywano jej, podobnie jak Baalowi funkcje agrarne, urodzaju (o czym świadczą jej tytuły „Anat pól” i „Anat orki”); wiązano ją z cyklem płodności.

Anat miała skrzydła, dzięki którym szybko przenosiła się z miejsca na miejsce[93]. W sztuce zwykle przedstawiano ją nagą, z symbolami płodności – kwiatami lilii lub wężami w rękach, często jadącą na koniu. W czasie obrzędów ku czci Anat nierzadko składano w ofierze małe dzieci. Utożsamiana bywa z grecką Ateną.

F) Jam (ug. *jm*, hebr. יָם *jām*)

Bóg morza i rzek. Imię *Jam* oznacza w językach semickich po prostu „morze”, *Jam* czasami nazywany jest także *Nahar*, co oznacza „rzeka” (hebr. נָהָר *nāhār*). W mitologii Ugarit jest synem Ela, jak inni bogowie; składano mu ofiary i odprawiano jego kult. Przedstawiany jest jako pół-człowiek, pół-ryba. Jest bóstwem pierwotnego chaosu, reprezentującym potęgę morza, gniewnego i nieposkromionego; ma władzę nad burzami i jest sprawcą katastrof przez nie wywoływanych. Morze jawiło się starożytnym jako jeden z najgroźniejszych żywiołów, było ogromne, nieprzeniknione, tajemnicze. Zaskakiwało swymi ogromnymi falami, burzami, potworami czyhającymi na żeglarzy, a gdy wdzierało się w ląd, zagrażało mieszkańcom wybrzeża (jakimi byli również mieszkańcy Ugarit).

Jam to główny, obok Mota – boga śmierci – przeciwnik Baala. Z nim własnie Baal był w nieustannym konflikcie. W walce, malowniczo oddanej w micie, zwycięża oczywiście Baal, obrońca ludzi. Różne są interpretacje mitu (powiemy o tym poniżej): albo walka z “ludami morza” albo walka z pierwotnym morzem-chaosem przy stwarzaniu swiata (zgodnie

[92] Niektórzy jednak wywodzą jej imię od rdzenia ugaryckiego *‘n* („źródło”; hebr. עַיִן), gdzie imię *‘nt* byłoby l. mnogą tego rzeczownika.

[93] Dzięki nim doprowadziła też do śmierci Aqhata.

z *Enûma Eliš*[94]), albo – cześciej – nieustanna walka mieszkańców Ugarit z morskim żywiołem. Ugarytyjczycy, jako mieszkancy miasta portowego, na codzień borykali się z tym nieopanowanym żywiołem. Baal miał bronić ludzi przed atakami morza, które nie raz musiało sprawić niezsłe kłopoty i nie lada spustoszenie.

W mitologii greckiej i rzymskiej jego bliskim odpowiednikiem jest Ofion, ogromny wąż, który sprawował władzę nad światem, został wypędzony z Olimpu i ukrył się w morzu.

f) Jam w Biblii

W Biblii morze (hebr. יָם *jām*) jest również żywiołem przeciwnym, wrogim Bogu:

Pan króluje, oblókł się w majestat, Pan przywdział potęgę i nią się przepasał: tak utwierdził świat, że się nie zachwieje. Twój tron niewzruszony od wieczności, Ty jesteś od wieków, o Boże. Podnoszą rzeki, o Panie, rzeki swój głos podnoszą, rzeki swój szum podnoszą. Ponad szum wód rozległych, ponad potęgę morskiej kipieli potężny jest Pan na wysokościach (Ps 93,1-4); *Czy jestem morzem lub smokiem głębiny, żeś straże przy mnie postawił?* (Hi 7,12),

a także wrogim człowiekowi: *Ogarnęły mnie fale śmierci i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę* (Ps 18,5); *Przeto się nie boimy, choćby waliła się ziemia i góry zapadały w otchłań morza. Niech wody jego burzą się i kipią, niech góry się chwieją pod jego naporem: Pan Zastępów jest z nami, Bóg Jakuba jest dla nas obroną* (Ps 46,3n).

Bóg ma jednak nad morzem całkowitą władzę, o czym świadczą powyższe cytaty oraz np. pytania retoryczne stawiane przez Boga Hiobowi w Hi 38: *Kto bramą zamknął morze, gdy wyszło z łona wzburzone* (w. 8); *Czy dotarłeś do źródeł morza? Czy doszedłeś do dna Otchłani?* (w. 16), wskazujace, że tylko Bóg ma taką władzę.

W Starym Testamencie, w przeciwieństwie do religii ugaryckiej, morze nie jest osobowe, nie występuje jako bóstwo. Poetyckie obrazy, z którymi się tu spotykamy, to co najwyżej personifikacje – które są częste w Biblii i odnoszą się np. do ręki czy ramienia Bożego, do ducha, mądrości czy sprawiedliwości Bożej.

Morze samo w sobie stanowi groźny żywioł. Oprócz tego jest w Biblii siedliskiem potworów morskich i sił demonicznych wrogich Bogu, takich jak: Rahab (רַהַב), Lewiatan (לִוְיָתָן), Wąż morski (נָחָשׁ אֲשֶׁר בַּיָּם) czy Behemot (בְּהֵמוֹת), np.:

Ty ujarzmiasz pyszne morze, Ty poskramiasz jego wzdęte bałwany. Ty podeptałeś ***Rahaba*** *jak padlinę, rozproszyłeś Twych wrogów możnym Twym ramieniem* (Ps 89,10n);

[94] Tu Tiamat (Ocean) i Apsu (Ocean wody słodkiej) są żeńską i męską siłą wodną przeciwną bóstwu, jak Jam w Ugarit Baalowi, a morze w Biblii Bogu.

Wodom nakreślił granice, oddzielił światło od mroku. Słupy niebieskie się chwieją, drżące przed Jego groźbą. Potęgą wzburzył pramorze, roztrzaskał ***Rahaba*** *swą mocą, wichurą oczyszcza strop nieba i* ***Węża Zbiega*** *niszczy swą ręką* (Hi 26,10-13); *Ty zmiażdżyłeś łby* ***Lewiatana****, wydałeś go na żer potworom morskim* (Ps 74,14); *W ów dzień Pan ukarze swym mieczem twardym, wielkim i mocnym,* ***Lewiatana****,* ***węża płochliwego****,* ***Lewiatana, węża krętego****; zabije też* ***potwora morskiego*** (Iz 27,1); *Oto* ***Behemot***[95] *– jak ciebie go stworzyłem* (Hi 40,15; por. też Iz 51,9; Hi 3,8; 40,25; Ps 104,26 i inne).

Jak widzimy, również nad nimi (jak nad samym morzem) Bóg posiada absolutną władzę, jest ich stworzycielem. Obrazy te i postacie wystepują głównie w literaturze poetyckiej Starego Testamentu i mają tu charakter literacki, przenośny, a nie rzeczywisty.

G) Mot (ug. *mt*, hebr. מוֹת *môṯ* jako st. const. od מָוֶת *māweṯ* – „śmierć")

Bóg śmierci i świata podziemnego. Był to fenicki bóg wysuszonej letnim skwarem ziemi, a zatem niejako odpowiadał za suszę, bezpłodność i śmierć. Przeszedł również do panteonu ugaryckiego. Jest panem świata podziemnego, zwanego „trupiarnia ziemi" i władcą świata umarłych. W toczonej z nim co roku walce Baal ginął, ginęła wtedy roślinność, następowała pora sucha, a Baal, bóg deszczu i burzy, zstępował do świata podziemnego, aby z nastaniem jesieni powstać z martwych. Nieustanna walka między życiem a śmiercią była tematem dramatycznego mitu, który głęboko poruszał i przynosił oczyszczenie wewnętrzne. Co roku ratowała Baala przed wrogim mu Motem bogini Anat.

Śmierci i zmartwychwstanie Baala było, jak widać, mitycznym wyobrażeniem tego, co dzieje się na ziemi – zmian pór roku. Lato w tamtych terenach to pora, gdy przyroda zamiera, wszystko zasycha wypalone słońcem orientalnego lata (u nas taką porą jest zima). Ta pora jednak jest potrzebna, aby ziemia odżyła. Mot nasyciwszy się ciałem Baala, nie może go dłużej upilnować i utrzymać. Anat, wyobrażająca źródło[96], przenosi ciało Baala na wyniosłą górę Safon, na niebie zaś ukazuje się ożywcza chmura (znak Baala), zwiastująca zmartwychwstanie boga i powrót życia na ziemi.

g) Mot w Biblii

[95] W polskich tłumaczeniach pojawia się tu „hipopotam", jako najbardziej pasujący do opisu. Jednak chodzi najprawdopodobniej o jednego z owych „potwórów" morskich, których Semici wyobrażali sobie na różne sposoby. Potwierdza to kolejny potwór (Lewiatan), który pojawi się w następnych wersetach (Hi 40,25).

[96] Niektórzy wywodzą jej imię *'nt* od l. mn. mianownika *'n* („źródło"; hebr. עַיִן „oko" lub „źródło").

Śmierć w Biblii (hebr. מוֹת *môṯ*, st. const. od מָוֶת *māweṯ*; מוּת – umrzeć; czesto w zwrocie *môṯ yûmāṯ* – dosł. śmiercią umrzeć) może być siłą wrogą człowiekowi – ale nie Bogu. Śmierć, która włada w Szeolu jest przeciwnikiem wszystkich stworzeń Bożych. Jest porównywalna z siłą morza (Jam): *Ogarnęły mnie fale śmierci i zatrwożyły mnie odmęty niosące zagładę* (Ps 18,5). Również jest niosobowa, lecz bywa upersonifikowana.

H) Dagon (lub Dagan) (ug. *dgn*, hebr. דָּגוֹן *dāgôn*)

Bóg zboża. Prawdopodobnie opiekował się on rolnictwem i zbożem. Główny bóg czczony przez północno-zachodnie ludy semickie. Czcili go m.in. Fenicjanie, Amoryci, mieszkańcy Ebli i Ugarit (jako ojca Baala) oraz napływowi Filistyni, którzy prawdopodobnie uznawali go za swego głównego boga i władcę mórz (por. 1 Sm 5). W mieście Aszdod stała jego świątynia. W tradycji chrześcijańskiej Dagon uznawany jest za demona.

h) Dagon w Biblii

W Biblii Dagon pojawia się z imienia siedemnaście razy; np. w Sdz 16, 23nn, 1 Sam 5,1-7 oraz 1 Mch 10,83nn – jako bóstwo kananejskie czy filistyńskie. Znamienna jest konfrontacja tego boga, głównego boga Filistynów, z Arką Przymierza, reprezentującą JHWH, Boga Izraelitów, opisana w 1 Sm 5,1-5:

Tymczasem Filistyni zabrawszy Arkę Bożą zanieśli ją z Eben-Haezer do Aszdodu. Wzięli następnie Filistyni Arkę Bożą i wnieśli do świątyni Dagona i ustawili przed Dagonem. Gdy wczesnym rankiem mieszkańcy Aszdodu wstali i weszli do świątyni Dagona, spostrzegli, że oto Dagon leżał twarzą do ziemi przed Arką Pańską. Podniósłszy Dagona znów ustawili go na jego miejscu. Ale gdy następnego dnia wstali wczesnym rankiem, zauważyli, że Dagon znów leży twarzą do ziemi przed Arką Pańską, a głowa Dagona i dwie dłonie rąk są odcięte na progu, na swoim miejscu pozostał jedynie tułów Dagona. Dlatego właśnie kapłani Dagona i wszyscy wstępujący do domu Dagona nie depczą progu Dagona w Aszdodzie do dnia dzisiejszego.

Inny ważny epizod biblijny z Dagonem zawiera Księga Sędziów. Niezwyciężony dotąd Samson, po zdradzie przez żonę Dalilę, został pojmany przez Filistynów, którzy obcięli mu włosy i wyłupili oczy. *Władcy filistyńscy zebrali się, aby na cześć swego boga Dagona złożyć wielkie ofiary. Oddawali się radości i mówili: «Oto bóg nasz wydał w nasze ręce Samsona, wroga naszego». Widział to lud i sławił swego boga, wołając: «Oto bóg nasz wydał w nasze ręce Samsona, wroga naszego, tego, który pustoszył nasz kraj i wielu spośród nas pozabijał»* (16,23n). Lud filistyński sławi swego boga Dagona za zwycięstwo – jednak

konfrontacja znów wypada na korzyść JHWH. Samson, wezwawszy Boga, zwala kolumny domu, przez co niszczy przybytek Dagona, a wraz z nim zabija władców oraz tysiące ludności filistyńskiej (zob. Sdz 16), sam ginąc bohaterską śmiercią.

I) Asztarte (Athtart lub Aztarte) (ug. *ʻṯtrt*, hebr. עַשְׁתֹּרֶת *ʻaštōreṯ*, gr. Αστάρτη)

Astarte, pod imieniem ʻAsztart *(ʻṯtrt*) pojawia w tekstach z Ugarit, gdzie razem z boginią Anat wspiera Baala w walce z jego wrogami. Teksty mitologiczne poświęcają jej znacznie mniej uwagi niż teksty liturgiczne. Astarte czczono także w Egipcie gdzie jej kult wprowadzili Hyksosi.

Ta bogini płodności (nazywana „boginią pól") tożsama jest z babilońsko-asyryjską boginią Isztar (występującą w tekstach akadyjskich) i sumeryjską Inanną (Panią Niebios). Utożsamiana także z planetą Wenus, a w Grecji z Afrodytą.

Nieodłącznym elementem kultu Astarte były akty seksualne spełniane pomiędzy wyznawcami odwiedzającymi świątynię a specjalnymi kapłankami zwanymi *kedesza*. Cześć oddawano również paląc kadzidła, składając w ofierze produkty spożywcze, zwierzęta a niekiedy także małe dzieci. Kult Astarte – nazywanej też Królową Niebios bardzo rozpowszechnił się także wśród Izraelitów, o czym wspomina Biblia (Jr 7,18; 44,17-19.25). Spotykało się to ze sprzeciwem kapłanów i proroków JHWH. Od jej imienia pochodzi hebr. imię Estera (אֶסְתֵּר).

J) Pozostałe bóstwa

To naczelne bóstwa panteonu Ugarit. Pośród bóstw o mniejszym znaczeniu w cyklu Baala i w poemacie o Aqhacie pojawia się Koszar (zwykle pod podwójnym imieniem: Koszar-wa-Hasis – *kṯr-w-hss* – czyli „zręczny i zdolny/pomysłowy"), który analogicznie do greckiego Hefajstosa, funkcjonuje jako patron rzemiosła. Jest jednak nie tylko kowalem, ale złotnikiem i budowniczym; pochodzi z Kaftor (semickie, biblijne określenie Krety). Był on budowniczym pałacu Baala, twórcą magicznych maczug, którymi Baal walczył z Jamem oraz twórcą cudownej broni, łuku wręczonego Akhatowi[97]. Miejscem jego pobytu była w mitologii ugaryckiej Kreta.

W Ugarit pojawia się też sporadycznie bóstwo solarne Szapasz, którego imię oznacza po prostu słońce[98] (por. hebr. שֶׁמֶשׁ *šemeš*). Przypuszcza się, że ugaryckie imię bóstwa

[97] Zob. P. XELLA, Paolo, *L'épisode de 'dnil' et 'kothar' (KTU 1.17 = CTA 17 V 1-31) et Gen 17: 1-16*, Vetus Testamentum 28 (1978), s. 483-88.

[98] Zob. szerzej A. Caquot, *La divinité solaire ougaritique*, Syria 36 (1959), s. 90-101.

ewoluuje od formy šamšu – šampšu – šapšu. To żeńskie bóstwo nosiło tytuł *nrt 'ilm* – „lampa bogów" (lub raczej „światłość bogów"). Jej udział w pogrzebie Baala wynika zapewne z obserwacji, że słońce wysusza wody, które spadły na ziemię (por. Iz 55,10).

Inne bóstwa występują sporadycznie, czasem tylko raz w tekstach i nie będziemy ich tu omawiać. Zainteresowanych odsyłam do podanej literatury.

K) Panteon Ugarit a Stary Testament

Analiza panteonu ugaryckiego, który jest w jakiejś mierze reprezentatywny dla wierzeń Kanaanu, pokazała nam wiele analogii, miejsc stycznych i wiele elementów, które wprost z niego przeniknęły do Biblii. Bogaty ugarycki świat bogów (El, Baal, Aszera, Jam, Mot, Dagon i inni) pojawia się w Biblii wielokrotnie. Spróbujmy to podsumować.

Już patriarchowie byli czcicielami Boga „Ela", funkcjonującego w Kanaanie[99] (por. biblijne tytuły niejahwistyczne Boga, wymienione wyżej w punkcie o Elu), który stał się ich własnym „Bogiem ojców". Stopniowe samoobjawianie się Boga Jedynego nie oznaczało całkowitego zerwania z przeszłością, rewolucji wiedzy i zwyczajów, ani wejścia w całkowicie nowy, nieznany świat religijny. Bóg, który im się objawiał, był im jakoś znany (być może na zasadzie pierwotnego objawienia danego całej ludzkości). Oczywiście należy uwzględnić kontekst historyczny, w którym patriarchowie się poruszali – politeizm w kontraście do ich wiary w „Boga ojców".

Wieki później Izrael wychodzący z Egiptu pod wodzą Mojżesza napotka nową trudność. Hebrajczycy nie byli ludem tak licznym, tak dobrze zorganizowanym pod względem materialnym, społecznym czy politycznym, jak to ukazuje Księga Wyjścia i Liczb[100]. Wiemy, że z Egiptu mogły wyjść pewne pokolenia hebrajskie (*Ibri*), a ich protoplastów szuka się wśród ludności określanej mianem *Habiru* czy *Hapiru*. Jest to bardziej kategoria społeczna niż narodowościowa, pojawiająca się w całej Azji Mniejszej, także w Egipcie i Palestynie od III tysiąclecia aż po XI w. Oznacza ludzi bez ojczyzny i określonego miejsca w strukturze społecznej, imających się różnych dochodowych zajęć, np. pobierania ceł, czasem uciekających się do rozboju. Hebrajczycy wkraczający do Kanaanu pod wodzą

[99] Zob. G. Odasso, *Patriarchowie jako czciciele Elim* (rozdział), w: G. Odasso, *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, 97nn, szczeg. 105.

[100] Wystarczy przywołać znane wyliczenie, że według Biblii Izrael nazajutrz po opuszczeniu Egiptu liczył ok. 2,5 miliona ludzi (liczba uzyskana z Lb 1,46). Cała zaś ludność Egiptu liczyła wtedy od 3 do 4,5 miliona ludzi. Takie więc wydarzenie musiało być dla Egiptu prawdziwą katastrofą – utrata tak potężnej liczby niewolników, rabunek przez nich srebra i złota, utrata armii faraona. Jednak żadnych podobnych wzmianek nie znajdujemy w dokumentach Nowego Państwa egipskiego.

Jozuego byli ludem słabiej rozwiniętym kulturowo i materialnie od ludności, którą tu zastali. Sposób walki Hebrajczyków przedstawiony w Księdze Jozuego wskazuje na młody naród koczowników przybyłych z pustyni, jakimi faktycznie byli Izraelici. Nie mają oni znajomości techniki i taktyki oblężniczej, stosowanej przez mocarstwa owych czasów. Ich czyny wojenne poprzedzone są zawsze akcją rozpoznawczą, potem stosuje się podstęp, zaskoczenie, pościg i walkę wręcz, w zależności od okoliczności.

A wiec mamy młody lud koczowniczy, a z drugiej strony Kanaan i jego wysoka, rozwinięta kultura materialna. Pobudowane miasta-twierdze, rozbudowany system fortyfikacji, dobra znajomość obróbki żelaza (podczas gdy dla Izraelitów będzie to dopiero zetknięcie z żelazem), żelazne rydwany Kanaanu. Potwierdza to opis bitwy pokoleń izraelskich z Kananejczykami w Sdz 4 – 5. Tekst mówi o świetnym uzbrojeniu Kananejczyków (armia 900 rydwanów) i słabym Izraelitów. Ci jednak niespodziewanie zwyciężyli właśnie dzięki takiemu stosunkowi broni – przy ulewie, deszczu, błocie i wylanym potoku Kiszon lekkie uzbrojenie Hebrajczyków stało się ich przewagą, a ciężkie rydwany Kananejczyków stały się ich grobem.

Ten młody lud wkracza do Kanaanu ze swym doświadczeniem wyprowadzenia, wyjścia, ucieczki z Egiptu i doświadczeniem Synaju (objawienia Boga JHWH) jako jedynym skarbie i dziedzictwie. Wkracza do kraju, gdzie jest rozwinięty kult boga Ela, a jeszcze bardziej rozpowszechniony i wpływowy kult Baala i Aszery pod różnymi postaciami. Obrzędy rytualne przypominały te znane już i praktykowane wśród Hebrajczyków, ale zawierały też inne, ponętne elementy, krwawe i zmysłowe zarazem. Ofiary z ludzi, prostytucja sakralna, rozbudowana mitologia – to wszystko zapewniało magiczną moc, urodzaj polom i płodność bydłu i ludziom.

Chociaż Biblia będzie na każdym kroku surowo potępiać wszystkie ryty kananejskie[101], to jednak będą one przez całe wieki fascynować Hebrajczyków, zwłaszcza gdy osiedlą się tu na stałe. Ich doświadczenie Boga żywego, Boga jedynego i zazdrosnego będzie się im mieszać z zastanymi, tak ciekawymi i ponętnymi kultami. Mamy tego w Biblii wielokrotne przykłady. W Starym Testamencie czci się wprost w sposób bałwochwalczy bogów kananejskich (np. król Achab), ale także nie wprost, pośrednio – gdy czci się JHWH pod postacią byka (Baala בַּעַל), steli (Aszery אֲשֵׁרָה), czy na wyżynach (בָּמָה *bāmāh*, l.mn. בָּמוֹת *bāmôṯ*), gdy składa się ofiary z dzieci („przeprowadza dziecko przez ogień") czy

[101] Zob. szerzej np. P.H. Pfeiffer, *The Polem ic against Idolatry in the Old Testament*, JBL 43 (1924), s. 229-240. Autor wychodzi od Ezechiela i redaktorów deutronomistycznych i starannie analizuje wybrane teksty biblijne.

uprawia nierząd sakralny. Prorocy, potem kapłani będą niezmordowanie walczyć z tym synkretyzmem religijnym, choć czasem będzie to wyglądać na „walkę z wiatrakami". Zwłaszcza dla tej walki z baalizmem zasłużą się w IX w. Eliasz, pogromca kapłanów Baala, w VIII w. Ozeasz, a pod koniec VII w. Jeremiasz.

Także instalacja Hebrajczyków w Kanaanie nie była szybkim podbojem całego terenu – jak to czasem sobie wyobrażamy na podstawie niektórych danych Księgi Jozuego[102] – lecz raczej procesem podbojów, paktów, infiltracji i układów rozłożonym przynajmniej na dwa wieki. Prawo *cheremu*, prawo klątwy (hebr. חֵרֶם)[103], tak często przywoływane w Księdze Jozuego i tak restrykcyjnie przestrzegane[104] miało właśnie ten cel, aby uchronić młodego Izraela przez „zarażeniem się" pogańskim kultem. Dla naszej wrażliwości może uchodzić ono za barbarzyńskie i okrutne, ale trzeba oceniać tę kwestię z perspektywy religijnej, z perspektywy autora natchnionego. Deuteronomista[105], od którego pochodzi zdecydowana większość wzmianek o prawie *cheremu*, wydaje się wyrażać swój żal, że Izraelici nie wytępili Kananejczyków i ulegli baalizmowi.

Od niszczącego wiarę wpływu religii kananejskiej należy odróżnić proces częściowej asymilacji kulturowej. Badania literatury Starego Testamentu na tle innych literatur Bliskiego Wschodu wykazują, że Izrael potrafił przyswoić wiele aspektów religijnych swego środowiska, przekształciwszy je jednocześnie w środki wyrazu swojej własnej wiary. Szczególny charakter doświadczenia Izraela – doświadczenie Synaju – rządzi wiarą autorów natchnionych. To doświadczenie pozwoli im poddać wszystko, z czym się stykają temu jednemu kryterium – kryterium wiary jahwistycznej – i z napływowych elementów „wykorzystać" te neutralne, a napiętnować destrukcyjne.

---

[102] Inne dane Joz i Sdz wskazują, że przydzielenie ziemi Kanaan poszczególnym pokoleniom oznacza bardziej prawo ich posiadania i wywalczenia ich sobie, niż faktyczne nadanie ziemi (zob. np. Joz 17,12n; 17,14-18).

[103] Nakazywało, aby wszelkie dobra uzyskane ze zwycięstwa w świętej wojnie (wojnie JHWH) było poświecone Bogu: ludzi zabijano, wszelkie przedmioty palono, miasto rujnowano, a złoto i srebro szły do skarbca świątyni. Był to zwyczaj zakorzeniony wśród ludów starożytnego Wschodu. Mówi o nim np. sławna stela Meszy (tam po raz pierwszy w źródłach pozabiblijnych pojawia się imię JHWH – pismem paleohebrajskim).

[104] Akan, który wbrew nakazowi Bożemu niedopełnił prawa *cheremu*, został ukamienowany (zob. całą historię w Joz 7).

[105] Określenie autora, czy szkoły autorskiej, odpowiedzialnej za stworzenie kompozycji od Księgi Jozuego po Drugą Królewską. Deuteronomista pisze w VII-VI w. przed Chr. Za „ojca dzieła deuteronomistycznego" – tego, który ustalił jedność literacką Joz – 2 Krl, uchodzi niemiecki egzegeta M. Noth.

9. Literatura poetycka Ugarit

Literatura Ugarit należy do jednej z najmłodszych znanych nam starożytnych literatur – w sensie stosunkowo niedawnego jej odkrycia. Jest jednak już w miarę dobrze przebadana. Wśród tekstów religijnych wyróżniliśmy już teksty rytualne (kultyczne) oraz teksty poetyckie, literackie (mitologiczne). Do tych pierwszych zaliczają się ryty ekspiacyjne, listy bogów oraz ryty wróżenia w wnętrzności zwierzęcych, a także teksty ekonomiczne dotyczące darów dla świątyń i inne tego typu. W punkcie tym zajmiemy się drugą grupą tekstów religijnych – tekstami poetyckimi, mitologicznymi.

Największa część tych tekstów Ugarit pochodzi z okresu rozkwitu miasta między XIV a XII w. Wiele z utworów literackich datuje się na ok. 1350 przed Chr.[106], jednak są one świadectwem starszych przynajmniej o wiek lub dwa tradycji. Ugaryckie mity niewątpliwie są świadectwem długiego okresu ich powstawania. Język literatury zachowuje cechy bardziej archaiczne niż ten, jaki jest używany w innych dokumentach. Jest to język raczej poetycki. Tematyka zaś dziel literackich związana jest z bóstwami i bohaterami (herosami).

A) Publikacja tekstów. Teksty Ugarit publikowane były niemal na bieżąco we francuskojęzycznym czasopiśmie *Syria*[107], później specjaliści ugarytologii skupili się wokół powstałego w 1969 roku pisma *Ugarit-Forschungen*[108]. Najliczniejszy zbiór – zbiór tekstów alfabetycznych – został wydany w 1963 (CTA)[109], a następnie w 1976 roku (KTU)[110]. Obecnie, po połączeniu w całość rozbitych tabliczek, pełna ich liczba wynosi 1253 i wydana została w 1995 roku (CAT)[111], a ostatnio w formie elektronicznej i książkowej w Ugarit Data

[106] Zdaniem C.H. Gordona teksty pochodzą z późnego brązu, prawdopodobnie z początku XIV w. J. de Moor datuje je na okres pomiędzy 1400 – 1200 r. przed Chr.

[107] Paris: Paul Geuthner 1920-.

[108] *Ugarit-Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas*, Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker 1969-. Pismo ukazuje się nieregularnie.

[109] A. HERDNER, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras-Shamra-Ugarit de 1929 à 1939* (Mission de Ras Shamra 10), t. I-II, Paris: Imprimerie Nationale/Paul Geuthner 1963 – klasyczne wydanie tekstów z Ugarit do czasu wydania KTU (poniżej).

[110] DIETRICH M., LORETZ O., SANMARTIN J. (red.), *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit einschliesslich der keilalphabetischen Texte ausserhalb Ugarits* (Alter Orient und Altes Testament 24/1), Kevelaer: Butzon & Bercker i Neukichen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1976.

[111] DIETRICH M., LORETZ O., SANMARTIN J. (red.), *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (Abhandlungen zur Literatur Alt-Syriens-Palästinas und Mesopotamiens 8), Münster: Ugarit-Verlag 1995 – drugie, poszerzone i poprawione wydanie KTU, trzecie wydanie w przygotowaniu.

Bank (UDB)[112]. W większości są to teksty nieliterackie (dokumenty, spisy, kontrakty). Tekstów historycznych jak na razie nie odnaleziono prawie wcale, podobnie tylko kilka listów. Wśród tekstów liturgicznych i religijnych (oznaczanych jako KTU 1) są spisy, rytuały i wróżby. Mitologicznych tekstów jest niewiele (ok. 50), lecz są one obszerne, pisane na dużych i dobrze zachowanych tablicach. Najważniejsze z tekstów literackich są poematy mityczne i legendy dynastyczne.

Spisano je na dużych tabliczkach różnego formatu, a charakter pisma zdradza różnych kopistów. Wszystkie tabliczki mitologiczne zostały odkryte w latach 1930-1931 w bibliotece zwierzchnika kapłanów, w pobliżu świątyni Baala. Podobnie jak forma, tak i treść tabliczek jest starannie wypracowana i każe datować sam mit o kilka stuleci wcześniej niż spisanie tekstów, którego dokonano w XV wieku p.n.e

Trzy teksty mityczne wskazuje się tu jako najważniejsze: tzw. *cykl Baala*, niekiedy zwany *cyklem Baala i Anat* oraz legendy *Poemat o Aqhacie* i *Poemat o Kircie*. Zacznijmy od omówienia poematów.

B) Poemat o Aqhacie

Teksty, tłumaczenia, komentarze, opracowania ogólne i szczegółowe zostały podane w przypisach. Inne wybrane pozycje to:

K.T. Aitken, *The Aqhat Narrative. A Study in the Narrative Structure and Composition of the Ugaritic Tale* (JSS Monographs 13), Manchester: Manchester University Press 1990; Y. Avishur, *The 'Duties of the Son' in the 'Story of Aqhat' and Ezekiel's Prophecy on Idolatry*, UF 22 (1990) 49-60; M.J. Boda, *Ideal Sonship in Ugarit*, UF 25 (1993) 9-24; M. Dijkstra, *Some Reflections on the Legend of Aqhat*, UF 11 (1979) 199-210; M. Dijkstra, *The Legend of Danel and the Rephaim*, UF 20 (1988) 35-52; H.H.P. Dressler, *Is the Bow of Aqhat a Symbol of Virility?*, UF 7 (1975) 217-20; J.C.L. Gibson, *Myth, Legend and Folklore in the Ugaritic Keret and Aqhat Texts* (Supplements to VT 28), Leiden: Brill 1974, 60-75; J.F. Healey, *The pietas of an Ideal Son in Ugarit*, UF 11 (1979) 353-56; D.R. Hillers, *The Bow of Aqhat: The Meaning of a Mythological Theme*, w: *Orient und Occident. Essays presented to Cyrus H. Gordon on the occasion of his 65th Birthday* (AOAT 22), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1973; B. Margalit, *Restorations and Reconstructions in the Epic of Aqhat*, JNWSL 9 (1981) 75-117; H.P. Müller, *Magisch-mantische Weisheit und die Gestalt Daniels*, UF 1 (1969) 79-94; W.G.E. Watson, *Puzzling Passages in the Tale of Aqhat*, UF 8 (1976) 372-78; W.G.E. Watson, *Two Similes in Aqht*, UF 23 (1991) 359-60; D.P. Wright, *Ritual in Narrative: The Dynamics of Feasting, Mourning, and Retaliation Rites in the Ugaritic Tale of Aqhat*, Winona Lake: Eisenbrauns 2001.

[112] J.L. CUNCHILLOS, J.P. VITA, J.A. ZAMORA, *Ugarit Data Bank. The Texts*, Madrid: CSIC 2003 (program na CD ROM) oraz w czterotomowej formie książkowej: J.L. CUNCHILLOS, J.P. VITA, J.A. ZAMORA, *The Texts of the Ugaritic Data Bank*, tłum. z hiszpańskiego A. Lacadena i A. Castro, t. I-IV, Piscataway, NJ: Gorgias Press 2003.

a) Dane o eposie

Z literackich utworów z Ugarit najbardziej rozpoznawalne są trzy: cykl mitów o Baalu, poemat o Kircie[113] i poemat o Aqhacie[114]. W takiej też kolejności je odkryto. Odnaleziony w 1930 roku poemat o Aqhacie jest zapisany na trzech glinianych tablicach (KTU 1.17 – 19). Zwyczajem stosowanym w tabliczkach mezopotamskich, tekst zapisany jest po obu stronach, w ten sposób, że aby odczytać drugą stronę tablicy, trzeba ją odwrócić do góry dnem. Podobnie, jak w poemacie o Kircie, tabliczki mają po trzy kolumny tekstu na każdej stronie. Pierwsza tablica (złożona z dwóch części) ma wymiary 21-23 cm x 17-17,5 cm, druga zachowała się tylko we fragmentach, natomiast trzecia (złożona z trzech części) jest nieco mniejsza (17 cm x 11,5 cm)[115]. Poemat liczy ok. 650 poetyckich wersów[116], niektóre części są nieczytelne, brak kilku wątków i zakończenia eposu. Mimo to da się odtworzyć główny bieg jego narracji i wiele szczegółów. Datowany jest na połowę XIV w. (ok. 1350 przed Chr.). Jak wspomniałem, jest to data spisania lub przepisania utworu, który istniał z pewnością nawet kilka wieków wstecz. Tabliczki eposu przechowywane są w muzeum w Luwrze.

[113] Przypuszczalna wokalizacja imienia tego króla wydaje się być taka: Kirta. W Polsce najczęściej jako Keret, król Keret, poemat o Kerecie. Jako, że pismo ugaryckie jest w dużej mierze pismem spółgłoskowym (powstałym prawdopodobnie na bazie fenickiego), stąd wokalizacja imion własnych pozostaje przypuszczalna, hipotetyczna.

[114] Poemat, epos, legenda lub saga to lepsze określenia tego utworu, niż pojawiające się również w tym kontekście określenie mit. Mit bowiem opowiada w pierwszym rzędzie o dziejach bogów; tu zaś mamy do czynienia z poetyckim podaniem o sprawach ludzkich, z legendą dynastyczną.

[115] A. TRONINA, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Aqhacie*, w: *Ewangelia o Królestwie* (Scripturae Lumen 1), Lublin: KUL 2009, s. 565.

[116] E. JACOB (*Ras Shamra – Ugarit et l'Ancien Testament* [Cahiers d'Archéologie Biblique 12], Paris: Éditions Delachaux et Niestlé 1960, s. 48) mówi jeszcze o ok. 450 liniach utworu, jednak nowsze odkrycia i badania grupujące fragmenty tablic pozwalają odczytać znacznie większą liczbę wersetów poematu.

Jedna z tablic z tekstem Aqhata

Poemat po raz pierwszy został wydany wraz z transkrypcją, wstępem i komentarzem w 1936 r. przez Charlsa Virolleauda[117]. Kolejno został wydany m.in. w CTA[118], UT[119] czy KTU[120]. Można go przeczytać w angielskim tłumaczeniu w ANET[121] oraz w jedynym,

[117] Ch. VIROLLEAUD, *La légende phéniciènne de Danel. Texte cunéiforme alphabétique avec transcription et commentaire précédé d'une introduction à l'étude de la civilisation d'Ugarit* (Mission de Ras Shamra 1), Paris: Paul Geuthner 1936.

[118] A. HERDNER, *Corpus des tablettes*, jw.

[119] C.H. GORDON, *Ugaritic Textbook* (Analecta Orientalia 38), Roma: Pontificium Institutum Biblicum 1965, reprint 1998 – klasyczny podręcznik ugarytologii (obszerna gramatyka, teksty w transliteracji, słownik, indeksy, wybór tekstów w piśmie klinowym).

[120] DIETRICH M., LORETZ O., SANMARTIN J. (red.), *Die keilalphabetischen Texte*, jw.

[121] J.B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, NJ: University Press ^{3}1969, s. 149-155. Tekst ang., bogato ilustrowany, także w: V.H. MATTHEWS, D.C. BENJAMIN, *Old Testament Parallels. Laws and Stories from the Ancient Near East*, New Jersey: Paulist Press (^{1}1991) ^{2}1997, s. 66-75. Inne ang. tłumaczenie w: N. WYATT, *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilimilku and his Colleagues*, Sheffield: Sheffield Academy Press (^{1}1998), ^{2}2002, reprint 2006, s. 246-313; a z obszernym wstępem i komentarzem (owoc wieloletniej pracy i wielu publikacji autora nt. Aqhata): B. MARGALIT, *The Ugaritic poem of Aqht: text, translation, commentary* (BZAW 182), Berlin, New York: W. de Gruyter 1989, s. 143-165.

niedawno opublikowanym tłumaczeniu polskim ks. prof. A. Troniny[122]. Virolleaud w *editio princeps* nadał mu tytuł *Legenda Daniela*, jednak jedna z trzech tablic (I D I 1)[123] zawiera tytuł *l'aqhat* „o Aqhacie", „dla Aqhata" lub „należący do mitu/cyklu Aqhata"[124]. Stąd funkcjonują różne tytuły eposu: *o Aqhacie*, *o Danielu* czy *o Danielu i Aqhacie*. Pisarzem spisującym poemat jest Ilumilku, o czym świadczy kolofon II D VI. Skryba ten wymieniany jest też w kolofonach innych tekstów w zwrocie: „zapisał to Ilumilku, skryba Nikmadu, króla Ugarit"[125]. Wszyscy tłumacze przyjmują porządek tekstu, który ustalił Virolleaud[126].

Słownictwo i fleksja w Aqhacie wskazują, że powstał on najpóźniej, choć zawiera archaiczne motywy. Tabliczki z tekstem poematu odnaleziono w domu najwyższego kapłana, zwanym też szkołą pisarską, nieopodal świątyń Baala i Ela (lub Dagona).

b) Treść poematu

Epos opowiada historię zbliżoną klimatem do opowiadań o patriarchach zawartych w Księdze Rodzaju. Danel (lub Dani'il), król Harnamitów, to człowiek prawy i mądry, sędzia rozstrzygający spory. On i jego żona Danataj są jednak bezdzietni. Opowieść rozpoczyna się tym, jak Danel podejmuje się siedmiodniowego rytuału, podczas którego „spożywa pokarm bogów i pije pokarm świętych", aby wyprosić syna. Boleje nad brakiem potomka, który zachowałby pamięć o nim, kontynuował składanie ofiar w świątyni i pomagał mu na starość[127]. Siódmego dnia Baal wstawia się za Danelem do najwyższego boga, Ela. Ten bierze

---

[122] A. TRONINA, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Aqhacie*, s. 563-621.

[123] Pierwszy znak wskazuje na jedną z trzech tablic poematu, skrót D wskazuje na utwór *Legenda Danela*, kolejne oznaczenia wskazują na kolumnę i werset.

[124] Przyimek *l* (ug. i hebr. *do, dla, w stronę, z powodu*) jako prefiks może służyć, podobnie jak w hebrajskim biblijnym, wyrażeniu celownika (*nota dativi*): *Aqhatowi* czy też jako *lamed auctoris*: *Aqhata* (por. np. hebr. לְדָוִד *l*^{e}*dāwid*, bardzo częsty w tytułach psalmów).

[125] Chodzi zapewne o Nikamdu II (ok. 1360–1330 przed Chr.). To za jego rządów Ugarit zmieniło orientację polityczną z pro-egipskiej i prawdopodobnie dobrowolnie poddało się zwierzchności imperium hetyckiego. Król ten oprócz zasług politycznych położył wielkie zasługi dla życia kulturalnego i artystycznego miasta. Za jego czasów odbudowano po pożarze pałac królewski w imponującej formie. Ponadto wtedy także przepisano, a może i napisano liczne teksty mitologiczne i kultowe, świadczące o bogactwie i wysokim poziomie ugaryckiej literatury.

[126] A. Tronina w cytowanym wyżej opracowaniu poematu, dołącza do niego (z pewnym znakiem zapytania) kolejne trzy tabliczki, określane roboczo jako „Refaim".

[127] Poetycki passus o roli syna, potomka pojawia się tu kilkukrotnie (w ustach Baala, Ela i samego Danela). Zob. szerzej w: Y. AVISHUR, *The 'Duties of the Son' in the 'story of Aqhat' and Ezekiel's prophecy on Idolatory (chap. 8)*, Ugarit-Forschungen 17 (1985), s. 49-60. Szerokie omówienie rytu Danela zob. w: D.P.

za rękę[128] i błogosławi Danela, który uradowany powraca (prawdopodobnie ze świątyni) do domu. Tam odwiedzają go Koszarytki, boginki płodności[129], a król gości je hojnie w swym pałacu i karmi przez sześć dni. Siódmego dnia „zręczne boginie" odchodzą, pozostawiając „rozkosz łożu poczęcia i radość łożu narodzin".

Tu następuje brak większej partii tekstu, jednak z całości wynika, że Danelowi rodzi się długo oczekiwany potomek, któremu nadaje imię Aqhat. Kiedy Aqhat jest już młodzieńcem, jego ojcu składa wizytę Koszar-Hasis[130], boski kowal. Serdecznie ugoszczony, wręcza Danelowi podarunek – cudowny łuk i strzały. Ojciec wręcza go Aqhatowi z religijnym napomnieniem, aby pierwociny swych łowów składał do świątyni. W międzyczasie epos wzmiankuje codzienne zajęcie Danela: siada w bramie i rozstrzyga spory, biorąc w obronę sierotę i wdowę.

Po kolejnej luce w opowiadaniu znajdujemy się na uczcie (być może ku czci bogów), na której bogini Anat spostrzega łuk Aqhata. Bogini bardzo pragnie tej niezwykłej broni. W zamian za łuk proponuje księciu najpierw złoto i srebro, a potem nieśmiertelność. Aqhat jednak zgodnie z konwencją starożytnych bohaterów mitologicznych odrzuca te atrakcyjne propozycje[131], przytomnie odpowiadając, że dar nieśmiertelności jest próbą oszustwa, gdyż przeznaczeniem ludzi jest umrzeć. Proponuje bogini rozsądnie, by poprosiła Koszara o drugi taki sam łuk, i na koniec karci ją słowami: „Łuki są dla wojowników! Czyż teraz będą polować kobiety?"

To wszystko rozwścieczа Anat, grozi „dzielnemu Aqhatowi" śmiercią i bezpośrednio po rozmowie udaje się do Ela, prawdopodobnie po zgodę na zemstę i zdobycie łuku. Tu

---

WRIGHT, *Ritual in narrative. The dynamics of feasting, mourning, and retaliation rites in the Ugaritic tale of Aqhat*, Winona Lake: Eisenbrauns 2001, s. 20-47.

[128] Ten fragment o wzięciu za rękę jest różnie przez specjalistów rekonstruowany i tłumaczony, zob. szerzej J. OBERMANN, *How Daniel Was Blessed With a Son: An Incubation Scene in Ugaritic*, JAOS Supplement 6 (1946), s. 4.6.19; J.J. JACKSON, H.H.P. DRESSLER, *El and the Cup of Blessing*, Journal of the American Oriental Society 95 (1975), s. 99-101; D. PARDEE, *An Emendation in the Ugaritic Aqht Text*, Journal of Near Eastern Studies 36 (1977), s. 53-56 (chodzi właśnie o poprawkę tego wersetu).

[129] W ugaryckiej literaturze boginki odpowiedzialne za kwestie płodności (ludzi i zwierząt), jest ich siedem, ich poszczególne imiona mogą być też rzeczownikami pospolitymi. Szerzej zob. np. W.G.E. WATSON, *The Goddesses of Ugarit. A Survey*, Studi Epigrafici e Linguistici 10 (1993), s. 47-59 (tu: 52).

[130] Koszar (zwykle pod podwójnym imieniem: Koszar-wa-Hasis – *k<u>t</u>r-w-<u>h</u>ss* – czyli „zręczny i zdolny/pomysłowy") pełni w panteonie ugaryckim funkcję analogiczną do greckiego Hefajstosa, funkcjonuje jako patron rzemiosła. Szerzej zob. np. P. XELLA, Paolo, *L'épisode de 'dnil' et 'kothar' (KTU 1.17 = CTA 17 V 1-31) et Gen 17: 1-16*, Vetus Testamentum 28 (1978), s. 483-88.

[131] Podobną propozycję otrzymał Gilgamesz od bogini Isztar i również dumnie ją odrzucił.

kończy się pierwsza tablica. Kolejna tablica opisuje, jak Anat grozi Elowi, z czego wynika, że bóg wpierw chciał powstrzymać porywczą boginię. Pod wpływem groźby El ulega i wyraża zgodę (przez brak sprzeciwu). Tu znów brak partii tekstu. Kolejny fragment opisuje, jak Anat przy pomocy zaprzyjaźnionego wojownika Jatipana zaczaja się na chłopca. Wojownik próbuje jeszcze odwieść ją od tego czynu, ale bogini nie słucha. Szybuje z Jatipanem wśród stada sokołów i spuszcza wojownika w postaci ptaka wprost na Aqhata, a ten zadaje chłopcu śmiertelne uderzenie. Dusza Aqhata ulatnia się przez nozdrza jak mgła. Anat dopiero po fakcie zdaje sobie sprawę, że dla łuku zbiła dzielnego, niezwyciężonego księcia i rozpoczyna żałobną lamentację. Kolejny czytelny fragment rozpoczyna się uwagą, że cudowny łuk (być może wypuszczony z ręki bogini) ginie bezpowrotnie w odmętach wody, a Anat kontynuuje lamentację, wspominając wielkie czyny Aqhata[132]. Konsekwencją morderstwa jest susza sprowadzona przez Baala i niszcząca plony.

Pughat, siostra Aqhata, choć nie wie nic o śmierci brata, zaczyna mieć złe przeczucia. Oboje z ojcem Danelem boleją z powodu braku deszczu. Danel objeżdża wyschłe pola i narzeka, gdy nagle widzi posłańców. Dowiaduje się od nich o śmierci młodego księcia. Przy pomocy Baala odnajduje szczątki ciała swego syna, grzebie je i rzuca serię przekleństw na miasta, w okolicy których zabito Aqhata. Sprowadza płaczki do swego pałacu i rozpoczyna okres żałoby, który trwa siedem lat. Jest to ciągle czas nieurodzaju w kraju. Po skończonym okresie żałoby Pughat prosi ojca o błogosławieństwo w celu pomszczenia brata. Otrzymawszy je, szykuje się do wyprawy. Kąpie się, maluje i wkłada piękny strój, tak, aby wyglądać jak Anat. Ukrywa przy sobie sztylet i tak uzbrojona udaje się do obozu Jatipana, a „jej serce jest jak u węża". W obozie uwodzi swego wroga i upija go alkoholem. Ten w staniu upojenia przechwala się zamordowaniem Aqhata i...

W tym momencie opowieść się urywa, gdyż brak ostatniego fragmentu trzeciej tablicy z zakończeniem eposu. Wydaje się jednak, że dzielna Pughat osiąga swój cel i dokonuje pomsty na Jatipanie. Możliwe jest też, że Anat przywraca młodzieńca do życia[133], a do kraju

---

[132] Znane być może słuchaczom z zaginionych części poematu.

[133] Wskazywałyby na to słowa jej lamentu po morderstwie na księciu: „zabiłam cię z powodu twego łuku, z powodu twych strzał nie pozwoliłam ci żyć" (A. Tronina; J.C de Moor). Tekst ten, który wygląda tak:

można zrekonstruować też w inny sposób: „Winna jestem z powodu twego łuku, winna z powodu twych strzał. Nie żyłeś [wystarczająco długo, o Aqhacie]" (B. Margalit) lub „ciebie przywrócę do życia" (M. Coogan).

powraca urodzaj. Czy jednak poemat kończy się tak, jak przypuszczam? Być może nigdy się tego nie dowiemy.

c) Język poematu

Chyba pierwszym istotnym podobieństwem omawianego poematu i literatury Starego Testamentu jest zamiłowanie do paralelizmu. Paralelizmy, najczęściej w formie synonimicznej[134], napotykamy w całym utworze. Już początkowy nakaz skierowany do Danela brzmi:

Niech zdejmie szaty, *wejdzie do łoża i spocznie,*

Niech zdejmie odzienie *i zaśnie*.[135]

W kolejnych strofach utworu ta forma dominuje:

Jakże biedny *jest* Danel, Opiekun,

Jak nieszczęśliwy *jest* Bohater Harnamita.

Nie ma syna, jak jego *bracia,*

I potomka, jak jego *krewni*.

Niech więc i on ma syna, jak jego *bracia*,

I potomka jak jego *krewni*.

Przecież **spożywał** pokarm *bogów*

I **pił** pokarm *świętych*

Pobłogosław mu, Byku Elu, mój ojcze,

Poszczęść mu, Stwórco stworzeń.

Przykład paralelizmu antytetycznego:

Za takim rozumieniem poematu przemawiałaby również paralelela Danel – Hiob. Ramy poematu o Aqhacie są podobne do historii biblijnego Hioba, który najpierw stracił całe potomstwo, a potem je odzyskał. Być może nie jest to przypadkiem, że właśnie imię Danela obok imienia Hioba pojawiło się w Księdze Ezechiela (14,14). Zarówno jeden jak i drugi jest mężem sprawiedliwym, wzorem i bohaterem, i co ciekawe, bohaterem nie narodowym, ale obcokrajowcem (Danel nie był królem Ugarit, lecz Harnamitów, a Hiob nie był Izraelitą, lecz Edomitą).

[134] Paralelizm synonimiczny polega na powtórzeniu (najczęściej w drugiej części wersetu) tego samego obrazu, tej samej myśli, lecz innymi słowami, synonimami. Oprócz tej formy paralelizmu, wyróżniamy też paralelizm antytetyczny (przeciwstawny, drugi człon paralelizmu zawiera terminy przeciwne) i syntetyczny (rozwijający, drugi człon powtarza i rozwija, bądź tylko rozwija myśl z pierwszego członu). Oprócz relacji semantycznej, paralelizm może być zbudowany także na płaszczyźnie metrycznej, morfologicznej, syntaktycznej czy dźwiękowej.

[135] Paralelne elementy zaznaczono tym samym formatem czcionki. Przekład za: A. TRONINA, *Eposy ugaryckie o Kerecie i Aqhacie*, s. 596-617, chyba, że zaznaczono inaczej.

Głośno się roześmiała Anat,

Lecz **w sercu** knuła podstęp.

Odkryte teksty Egiptu, Mezopotamii i Kanaanu pozwalają nam wysnuć ogólny wniosek, że paralelizm jest cechą charakterystyczną dla starożytnej poezji Bliskiego Wschodu. Odkrycia z Ebli pokazują, że forma ta była uprawiana z powodzeniem już w III tysiącleciu przed Chr. (od ok. 2500 r.). Paralelizm to konstrukcja szczególnie lubiana także w Biblii. Jest on podstawowym, obok rytmu, elementem i wyznacznikiem poezji hebrajskiej. Dominuje w psalmach, pismach mądrościowych, jak Księga Hioba czy Przysłów, oraz w innych kompozycjach poetyckich Starego Testamentu.

Związaną z paralelizmem właściwością biblijnej literatury są konkretne paralelne terminy, typowe pary wyrazów (paralelizm leksykalny), zaczerpnięte – jak się wydaje – właśnie z literatury ugaryckiej. Specjalistą i znawcą tej dziedziny ugarytologii był jezuita, uczeń W.F. Albrighta, Mitchel Dahood, czego wyraz dał m.in. w swoim trzytomowym komentarzu do psalmów w serii Anchor Bible[136]. W legendzie o Danelu i Aqhacie pojawiają się stałe **pary rzeczowników** takie jak: sierota/wdowa, syn/potomek, brat/krewny, bogowie/święci, dom/pałac, stela/posąg, rozkosz/radość, łuk/strzały, grzech/pycha, srebro/złoto, usta/wargi, rzeka/morze, synowie/córki itp. oraz **pary czasowników** takie jak: jeść/pić, ocalić/wybawić, począć/zajść w ciążę, rozsądzać/rozstrzygać, dostrzec/zobaczyć, dać/ofiarować (udzielić, zesłać), rzec/podnieść głos, zabić/odebrać życie – wszystkie podane w paralelizmie. Celowo wybrałem te, a nie inne pary, gdyż niemal wszystkie z nich – nawet dosłownie – pojawiają się w Biblii.

Dla przykładu: paralelizm „serce" (ug. *lb*; hebr. *lb*) – „wątroba, wnętrze" (ug. *kbd*, hebr. *kbd*), gdzie oba rzeczowniki w sensie metaforycznym wrażają siedlisko rozsądku, woli i uczuć, pojawia się w eposie, np.: *Zapłakała Pughat w swym sercu, wylewa łzy w swym wnętrzu* (KTU 1.19 I 34), a także w Biblii, np.: *Jak wosk się staje moje serce, we wnętrzu moim topnieje* (Ps 22,15b). Innym przykładem jest para wyrazów „usta" (ug. *p*; hebr. *pe*) – „wargi" (ug. *špt*; hebr. *špt* – st. const. dualis), która pojawia się w legendzie o Aqhacie, np. w KTU 1.18 IV 25; KTU 1.18 IV 37; KTU 1.19 II 43, a także niejednokrotnie w Biblii: *Otwórz moje wargi, Panie, a usta moje będą głosić Twoją chwałę* (Ps 51,17), *Twoje usta cię potępią, twoje wargi są świadkami przeciw tobie* (Hi 15,6), *Wargi prawe lubią, co Bogu miłe, a usta niewiernych – przewrotność* (Prz 10,32). Kolejny przykład to para „syn" (ug. *bn*; hebr. *bn*) – „córka" (ug. *bt*, hebr. *bt*): *Niech synowie twego domu, o Elu, niech córki twego domu się nie*

[136] Vol. 16 (New York: Doubleday 1966), vol. 17 (New York: Doubleday 1968) i vol. 17A (New York: Doubleday 1970).

cieszą (KTU 1.18 I 7-8), a w Biblii np.: *Twoi synowie przychodzą z daleka, na rękach niesione twe córki* (Iz 60,4b) czy *Bo twoi synowie będą wzięci do niewoli, a córki twoje pójdą na wygnanie* (Jer 48,46b).

Przykładów identycznych par wyrazowych, służących do zbudowania paralelizmu, w poemacie i w Biblii jest wiele, a całej literaturze ugaryckiej w porównaniu z Biblią bardzo wiele. O ile C.H. Gordon cytuje w swym *Ugaritic Textbook* 11 przykładów takich paralelizmów leksykalnych wspólnych dla obu literatur[137], W.F. Albright nieco wcześniej mówił o niemal stu przykładach takich wspólnych par występujących w paralelizmie[138], o tyle już M. Dahood mówi w swym ostatnim tomie komentarzy do psalmów (AB 17A) o liczbie 240 par wyrazowych wspólnych dla Biblii i literatury poetyckiej Ugarit[139].

Kolejną cechą zarówno Biblii, jak i literatury Ugarit (tu: eposu Aqhata) jest powtarzanie dłuższych niż werset partii tekstu, czasem kilkukrotne, osiągane przez włożenie tych samych słów w usta kolejnych bohaterów, czy bohatera i narratora. W Biblii wielokrotnie dzieje się tak np. z poleceniami dyktowanymi przez Boga Mojżeszowi, ze słowami przekazywanymi prorokom, czy w partiach tekstu, gdzie wypowiada się bohater i narrator. W poemacie o Aqhacie ta technika poetycka stosowana jest permanentnie, zatem przytoczę tylko pierwszy z brzegu przykład:

Niech się urodzi syn w jego domu,
Potomek w jego pałacu.
Niech wzniesie stele bóstwu rodowemu,
W sanktuarium posąg swemu przodkowi.
Niech pośle do ziemi jego śmiertelne tchnienie,
Niech prochom powierzy jego resztki.
Niech zamknie usta jego oszczercom,
Niech odpędzi tych, co go znieważyli.
Niech weźmie go za rękę pijanego,

---

[137] C.H. GORDON, *Ugaritic Textbook*, § 14.3. Autor komentuje swe zestawienie w ten wymowny sposób: „Nowhere does the proximity of Heb. and Ugar. manifest itself more painly than in the pair of synonyms used parallelistically in both languages" (tamże).

[138] W: *Peake's Commentary on the Bible*, red. M. Black, H.H. Rowley, London-Edingurgh: Thomas Nelson 1962, s. 62. Albright pisze w ten sposób: „So far nearly a hundred examples of pairs of words in parallelism have been found to be common to biblical Hebrew and Ugaritic" (tamże).

[139] Kilka lat wcześniej w swym *Ugaritic-Hebrew philology* nadmienia, że rozpoczął zbieranie tej listy, na której miał już wtedy 125 takich par. Zob. M. DAHOOD, *Ugaritic-Hebrew philology: marginal notes on recent publications* (Biblica et Orientalia 17), Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1965, s. 44.

Niech go prowadzi, gdy będzie syty wina.

Niech mu przygotuje porcję w świątyni Baala

I jego cząstkę w świątyni Ela.

Niech oczyści mu dach w dzień szarugi,

Niech wypierze mu odzienie w dzień słoty.

Ten przecież niekrótki tekst o idealnym synu-potomku powtórzony jest w tej części poematu aż czterokrotnie. Najpierw pojawia się w ustach Baala jako prośba skierowana do Ela, potem powtórzony zostaje przez Ela – jest to forma jego akceptacji prośby Baala. Kolejno zacytowany jest prawdopodobnie przez narratora (gdyż brak początku fragmentu) i na końcu przez samego Danela.

Innym przykładem form wspólnych są tzw. przysłowia numeryczne, polegające na zbudowaniu w drugim stychu paralelnej konstrukcji do pierwszego członu, jednak z liczbą powiększoną o jeden (często z dołączonym wyliczeniem). W Biblii np.:

Trzech rzeczy pojąć nie mogę, a czterech nie znam: drogi orła po niebie, drogi węża po skale, drogi okrętu po morzu, drogi mężczyzny u młodej kobiety (Prz 30,18n, por. 30,15.21n)

Bóg raz powiedział, dwa razy to słyszałem: Bóg jest potężny (Ps 62,12)

W eposie o Aqhacie również spotykamy kilka takich poetyckich form:

Przez siedem lat Baal czyni spustoszenie,

Przez osiem jeździec chmur.[140] (KTU 1.19 I 44n)

Uderz go dwa razy w skroń,

Trzy razy – nad uszami! (KTU 1.18 IV 23n oraz 34n)

Poza podobieństwami trzeba wskazać też poważne różnice języka obu literatur. Najważniejsza z nich jest ta, że język pism biblijnych, nawet tych poetyckich, jak psalmy czy Księga Hioba, jest bardziej realistyczny i nieporównywalnie bardziej zbliżony do wypowiedzi historycznej i konkretnie ludzkiej, niż mitologiczny i odrealniony język poematu ugaryckiego. Co ciekawe, Biblia, gdy mówi o prehistorii (Rdz 1 – 11), wypowiada się w formie narracyjnej, prozatorskiej, podczas gdy cała literatura Mezopotamii i Kanaanu czyni to na sposób poetycki. To podejście „historyczne" w sposób zasadniczy różnicuje Biblię Izraela od „biblii" mieszkańców Ugarit.

[140] Bardzo częsty w Ugarit epitet Baala „jeździec chmur" czy „dosiadający chmur" (*rkb ʿrpt*) ma swą analogię w określeniu JHWH w Biblii: „zasiadający na cherubach" (*jôšēb hakkᵉrûbîm*), np. 1 Sm 4,4; 2 Sm 6,2; 22,11; 1 Krl 19,5; 2 Krl 19,15; 1 Krn 13,6; Iz 37,16; Ps 18,11; 80,2; 99,1.

d) Wspólne toposy dla poematu i ST

Oprócz języka możemy wskazać na wiele wspólnych toposów (motywów, tematów).

1. **Imię Danel**. W poemacie ugaryckim Danel[141] (lub Dani'el) to starożytny patriarcha, mędrzec i król Harnamitów. Panuje zgoda co do tego, że imię bohatera biblijnej Księgi Daniela oraz imię męża sprawiedliwego wymienionego u Ezechiala (14,14; 28,3) jest tym samym imieniem, które nosi ojciec Aqhata. Ezechiel musiał znać ugarycki poemat i bardzo docenił jego głównego bohatera: *«Synu człowieczy, gdyby jakiś kraj zgrzeszył przeciwko Mnie niewiernością i gdybym wówczas wyciągnął rękę przeciwko niemu, i złamał mu podporę chleba, zesłał głód, wyniszczył ludzi i zwierzęta i gdyby tam byli owi trzej mężowie: Noe,* ***Danel*** *i Hiob, to tylko oni, dzięki, sprawiedliwości swej, ocaliliby życie swoje – wyrocznia Pana Boga* (Ez 14,13n). O paraleli Danel – Hiob wspomnaiłem wyżej (przypis 36). Imię *Daniel* poświadczone jest już w tekstach pochodzących z Mari (XVIII w przed Chr.) oraz właśnie w eposie o Aqhacie pochodzącym z Ugarit[142].

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że Danel jako król, swe pierwsze i najważniejsze zadanie wypełnia roztaczając opiekę nad sierotami i wdowami (a więc pozbawionymi opieki i zdanymi na władcę), co było charakterystycznym zadaniem króla również w Biblii (Ez 22,6n), a także Boga Króla (Pwt 10,18; Ps 10,16-18; 146,9n). Formuła ta pojawia się także w poemacie o Kircie (KTU 1.16 VI 46-47), a na starożytnym Wschodzie znana już była w czasach Hammurabiego (XVIII w. przed Chr.).

2. **Siedmiodniowy rytuał Danela**. Już sam początek poematu (ten, który się zachował), zawierający opis rytuału Danela, przypomina w pewnych elementach opis stworzenia świata w Rdz 1 i inne tego typu teksty w Biblii. Mamy tu siedmiodniowy rytuał,

---

[141] Jego stały epitet, *mt rpu*, może oznaczać *męża/człowieka z Raphon*, miejsca położonego o 30 mil na wschód o Jeziora Genezaret (Tyberiadzkiego); w tej interpretacji Danel pochodziłby z Galilei. Jednak inni tłumaczą ten epitet jako *człowiek opiekun*/*protektor* – i wtedy dotyczyłby jego funkcji religijnych i królewskich.

[142] Hebrajska i aramejska wersja imienia *Daniel* – *dnj'l* w tekście masoreckim brzmi *Dānijjē'l*. Wokalizacja dokonana przez masoretów przynosi pewną trudność, bo skoro imię znaczy: *moim sędzią jest Bóg* – *Dānî'ēl*, to część badaczy uważa, że prawidłowa wokalizacja powinna brzmieć raczej *Dānijj'ēl*. U proroka Ezechiela imię występuje zawsze bez spółgłoski „j" w formie *Dāni'ēl*. Można je odczytywać zarówno jako *Daniel* jak i jako *Danel*. Przekłady greckie Biblii nie zachowują Ezechielowej lekcji imienia, zawsze dając *Daniēl*. Niezależnie od wymowy jest to jednak to samo imię, oznaczające *moim sędzią jest Bóg*. Imię może brzmieć zresztą jeszcze inaczej: w ugaryckim eposie o Aqhat występuje mądry król *Dnil*, którego imię oznacza *moim sędzią jest El* (od *Dan(i)-ilu*). Natomiast w literaturze akadyjskiej występuje również imię: *Dānīlu*. Wprawdzie podobne, ale o zupełnie innym źródłosłowie i znaczeniu, oznacza bowiem: *Bóg mój jest potężny*; por. M. PARCHEM, *Księga Daniela. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny 26), Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008, s. 30.

gdzie w ostatnim dniu następuje zmiana (schemat 6+1); co więcej, wyliczany jest na końcu każdej „zwrotki" dzień (w eposie po dwa naraz: *dzień jeden i drugi*, *dzień trzeci i czwarty* itd.), tworząc jakby refreny dla tej części narracji, podobnie jak w Rdz 1: *i był wieczór i był poranek, dzień jeden*, (...) *drugi*, itd. – jako refren i podsumowanie każdego dnia stwarzania. Poza tym podobny jest schemat rozkaz – wypełnienie bardzo charakterystyczny dla literatury kapłańskiej (P) w Pięcioksięgu[143]. Pouczenie-rozkaz boga (Ela lub raczej Baala), aby Danel „spożywał pokarm bogów i pił pokarm świętych" zostaje dokładnie powtórzony w formie wypełnienia trzy razy (w każdej parze dwóch dni), a pouczenie, by „zdjął szaty, wszedł do łoża i spoczął", podane w paralelizmie, zostaje w takim samym paralelizmie powtórzone przed kulminacyjnym dniem siódmym[144].

Siedem jako liczba rytuału, to coś stałego w Biblii: siedem dni trwa wyświęcenie kapłana, siedem dni trwają Przaśniki (Maccot) oraz Święto Namiotów (Sukkot), siedem dni trwa stwarzania świata itd.

3. **Okres siedmiu lat**. Czas siedmiu lat żałoby Danela (KTU 1.19 IV 15-18), a z drugiej strony siedmiu lat suszy i głodu sprawdzonych przez Baala (KTU 1.19 I 44) pojawia się w Biblii w m.in. historii Józefa Egipskiego: siedem lat tłustych i siedem lat chudych dla Egiptu (Rdz 41) oraz w słowach proroka Gada do Dawida (*siedem lat głodu*, 2 Sm 24,13). Tak jak Danel odprawia żałobę przez siedem lat, tak Egipcjanie opłakiwali Jakuba przez siedemdziesiąt dni (Rdz 50,3). Siódmy rok był w Bibli rokiem szabatowym (reguluje go Kpł 25); Bóg wydał Izraleitów w ręce Madianitów na siedem lat (Sdz 6,1) itp.

4. **Topos cudownych narodzin z bezdzietnych rodziców**. Brak dziecka, a zwłaszcza potomka męskiego, i ból z tego powodu, uzupełnione o drugi element: wyproszenie potomka od bogów – to w miarę stały topos w literaturze bliskowschodniej. Wydaje się, że należy on do wspólnego dziedzictwa starożytnych. W Ugarit zarówno legenda o Aqhacie, jak i legenda o Kircie[145] wykorzystują ten wdzięczny motyw literacki. Oczekiwanym i wyproszonym u bogów dzieckiem jest również akadyjski król Sargon czy heros antycznej Grecji Tezeusz. W Biblii spotkamy się z tą koncepcją narodzin w wielu opowiadaniach, m.in. takim wyproszony dzieckiem jest Gedeon, Samuel, Izaak, Jan Chrzciciel. W niezwykłych czy cudownych

[143] Według tego schematu „rozkaz – wypełnienie" Bóg stwarza świat (Rdz 1,1 – 2,3), Noe buduje arkę (6,13-22), Jakub buduje ołtarz w Betel (Rdz 35,1-15), a Mojżesz buduje Mieszkanie na pustyni (Wj 25 – 31 i 35 – 40).

[144] Poemat mówi też o siedmiu dniach, w których Danel z żoną goszczą boginki płodności (sześć dni gościny, siódmego dnia boginki odchodzą). To kolejny w utworze schemat 6+1.

[145] Kirta jest królem Chabur, który cierpi z powodu braku potomka. Posłuszny nakazom bogów w końcu doczekał się upragnionego potomstwa.

okolicznościach rodzą się również Mojżesz i Jezus. Ten powrót autora opowiadania do narodzin czy dzieciństwa jakiegoś ważnego bohatera, bardzo ważnej postaci, jest w jakiejś mierze charakterystyczny dla starożytnej literatury. Dziecko, które się urodzi w takich okolicznościach, na pewno nie będzie kimś zwyczajnym, zapomnianym przez religię i historię.

W naszym poemacie Danel byłby – jak biblijny Abraham – tym sprawiedliwym patriarchą, który jest niestety bezdzietny i wraz z żoną Danataj bardzo boleją z tego powodu. To porównanie Danela z Abrahamem jest tu nieprzypadkowe. W eposie zwraca szczególną uwagę podobieństwo wizyty boskiego Koszara w domu Danela (KTU 1.17 V 7-33) z biblijną historią „zwiastowania" opowiedzianą w Rdz 18**,** gdy Bóg przybywa w gościnę do Abrahama, by oznajmić mu, że będzie miał syna. Zwrócił na to uwagę R. Alter w swym komentarzu do Księgi Rodzaju[146]. Otóż Daniel, tak jak Abraham, siedzi u wejścia i jest ocieniony przez drzewo, także podnosi wzrok, aby ujrzeć boskiego odwiedzającego oraz prosi swą żonę, by przygotowała posiłek dla przybysza z wybranego pięknego zwierzęcia ze stada.

Czy te podobieństwa między Rdz 18 a piątą kolumną drugiej tablicy eposu o Aqhacie są na tyle duże, by wnioskować zapożyczenie lub wspólną tradycję? Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć. Tym niemniej podobieństwa historii Abrahama i Izaaka oraz historii Daniela i Aqhata idą głębiej, wskazuje na nie E.M. Good[147]: Abraham, tak jak Daniel, narzeka na brak syna, a w wizji otrzymuje zapewnienie, że będzie miał dziedzica z własnego łona (Rdz 15,1-4); tak jak Danel, składa na rozkaz Boży ofiary, które mają potwierdzić tę obietnicę (Rdz 15,7-16), choć porządek zdarzeń jest różny. Danel na wieść o synu reaguje śmiechem radości, a Sara w Rdz 18,12 śmiechem niedowierzania.

W kontekście analizy koncepcji narodzin warto podkreślić jeszcze jeden ważny topos. El „pobłogosławił Danela Opiekuna", a wtedy dopiero ten stał się płodny. W Biblii błogosławieństwo udzielone przez Boga bardzo mocno wiąże się z płodnością i przekazywaniem życia: *Bóg pobłogosławił je tymi słowami: «Bądźcie płodne i mnóżcie się, abyście zapełniały wody morskie, a ptactwo niechaj się rozmnaża na ziemi»* (Rdz 1,22); *Po*

[146] Autor pisze tam: „The whole scene seems to be a montheistic adaptation to the seminomadic early Hebrew setting from the Ugaritic Tale of Aqhat (tabet V:6-7) in which the childless Dan'el is visited by the craftsman-God Kothar. As Moshe Weinfeld has observed there are several links between the two texts: Dan'el also is sitting by an entrance, overshadowed by a tree; he also "lifts up his eyes" to behold the divine visitor and similarly enjoins his wife to prepare a meal from the choice of the flock". R. ALTER, *Genesis: Translation and Commentary*, New York: W.W. Norton & Company, Inc., 1997, s. 196.

[147] E.M. GOOD, *Two Notes on Aqhat*, Journal of Biblical Literature 77 (1958), s. 72-74.

czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną (Rdz 1,28).

5. **Cudowna broń**. Aqhat zostaje wyposażony przez Koszara, boskiego kowala, w magiczną broń, dającą mu wielką przewagę. Młody książę staje się niezwyciężonym, najmocniejszym z ludzi herosem. Motyw magicznej broni, otrzymania boskiej siły znów wydaje się być uniwersalnym toposem literackim. Achilles otrzymuje nieśmiertelność ciała (poza piętą) i cudowną tarczę od Hefajstosa, a król Artur dostaje legendarny miecz Excalibur. W Biblii taką postacią obdarowaną nadzwyczajną siłą jest sędzia Gedeon, którego broń tkwi w zachowywaniu ślubu nazireatu, czyli w nieścinaniu włosów[148]. Gedeon to postać piękna, ale i tragiczna zarazem, w kilku ważnych elementach przypomina nam księcia Aqhata: cudownie narodzony z bezpłodnych lecz bogobojnych rodziców; młody władca, obdarzony niezwykłą siłą i misją, ginie jednak zwiedziony kobiecym podstępem[149].

R.J. Clifford jest przekonany, że autor dziewiątego rozdziału Księgi Przysłów, malując obraz Pani Mądrości i Pani Głupoty, inspiruje się miedzy innymi znaną mu legendą o Aqhacie. Bogini Anat jest tą Panią, która udaje Panią Mądrość (obiecując m.in. nieśmiertelność), ale okazuje się w końcu Panią Głupotą, sprowadzając, jak w Prz 9, na bohatera śmierć[150].

6. **Śmierć Aqhata**. W opisie śmierci Aqhata czytamy: *Uszła jak tchnienie jego dusza, jak ślina jego oddech, jak obłok z jego nozdrzy* (KTU 1.18 IV 36-38; por. KTU 1.18 IV 25n). Dusza ulatnia się przez nozdrza Aqhata, jak oddech; gdyby wrócił oddech, wróciłoby życie. To koncepcja życia pochodzącego z oddechu spotykana jest w również w Biblii.

Aqhata opuszczają dusza i oddech (ug. *npš*) przez nozdrza (ug. *ap* – które określa również „gniew"). Hebrajskie terminy są tu analogiczne (*np̄š* – „tchnienie, oddech, dusza, żywe stworzenie"; *'ap̄* – „nos, nozdrza, gniew"). Już opis stworzenia człowieka wskazuje na ten sam obraz: *Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął* (*nāpaḥ*) *w jego nozdrza* (*'ap̄*) *tchnienie życia* (*nišmaṯ ḥayyîm*), *wskutek czego stał się człowiek istotą żywą* (*nep̄eš ḥajjāh*) (Rdz 2,7). Ta sama idea powraca np. w bardzo plastycznej wizji ezechielowej o wysuszonych kościach (Ez 37).

---

[148] Szczegółowe unormowania prawne ślubu nazireatu zawiera Lb 6.

[149] Zauważa to np. K.M. CRAIG, *Judges in Recent Research*, Currents in Biblical Research 1 (2003), s. 159-185.

[150] R.J. CLIFFORD, *Proverbs IX. A Suggested Ugaritic Parallel*, Vetus Testamentum 25 (1975), s. 298-306. Pewne podobieństwa miedzy eposem Aqhata a Księgą Przysłów dostrzega też J. RUFFLE, *The Teaching of Amenemope and Its 'will' Connection with the Book of Proverbs*, Tyndale Bulletin 28 (1977), s. 29-68 (zwł. 41).

7. **Lamentacja Anat**. H.L. Ginsberg[151] wskazuje na bliską paralelę pomiędzy lamentacją (pieśnią żałobną) Dawida nad śmiercią Saula i Jonatana oraz lamentacją bogini Anat po śmierci Aqhata. Chodzi zwłaszcza o jeden werset, który w paralelnym zestawieniu ujawnia nie tylko wspólną koncepcję, ale i to samo słownictwo:

Góry Gilboa!

Ani rosy, ani deszczu niech na was nie będzie, ani pól żyznych!

Tu bowiem została skalana tarcza mocarzy (2 Sm 1,21)

A jednak nie zdobyłam jego łuku,

I z powodu jego śmierci więdną pierwsze owoce lata,

Usychają ziarna zboża w kłosach (KTU 1.19 I 17-19)

W obu przypadkach poeta jest kierowany żalem, smutkiem, a nawet rozpaczą nad stratą tego jednego ukochanego, a strata ta pociąga za sobą plagę nieszczęść, zwłaszcza klątwę suszy[152]. Paralelna frazeologia znów pozwala lepiej zrozumieć tekst biblijny[153].

8. **Zemsta Pughat**. Siostra Aqhata stroi się, maluje, przebiera, w zanadrzu chowając sztylet. Wchodzi do obozu przeciwnika, zwodzi, upija, a następnie zabija jego wodza, przez co wypełnia swą misję. Ten czyn dzielnej Pughat posiada przynajmniej jedną bliską paralelę w Piśmie Świętym. Mianowicie, w ten sam sposób opowiedziany jest bohaterski czyn Judyty w obozie Holofernesa (Jud 10 – 13). Nawet poszczególne elementy tej paraleli są doskonale zgrane. Ogólny schemat wyłania się następujący: kobieta, powziąwszy plan zemsty czy rozprawienia się z przeciwnikiem, przerywa lub kończy okres żałoby po stracie najbliższej osoby. Zmienia radykalnie swój wygląd: z poszczącej, lamentującej osoby (co wiązało się ze strojem pokutnym, nieuczesanymi włosami itp.) zmienia się w prawdziwą księżniczkę: kąpie się, pięknie ubiera, maluje, układa włosy i stroi się w najlepsze kobiece ozdoby (Jud 10

[151] H.L. GINSBERG, *A Ugaritic Parallel to II Sam. 1:21*, Journal of Biblical Literature 57 (1938), s. 209-13.

[152] Niektórzy badacze klucz interpretacyjny poematu o Aqhacie widzą właśnie w związku z cykliczną coroczną letnią suszą występującą na terenach wschodnich od Morza Śródziemnego. W *Enciclopedia Britannica Online* czytamy: „The legend appears to have been a seasonal myth designed to account for the land's barrenness during the dry summer months. Presumably the rest of the text related how fertility returned to the earth, either through the resurrection of Aqhat or through the fathering of a new family by Danel." (http://www.britannica.com/ z 25.02.2010).

[153] Za spostrzeżeniem Ginsberga idzie E.A. SPEISER w: *An Analogue to 2 Sam 1:21, AQHT 1 44-45,* Journal of Biblical Literature 69 (1950), s. 377-378, wzmacniając konkluzje poprzednika.

wymienia: łańcuszki, bransolety, pierścienie, kolczyki i inne ozdoby)[154], a w zanadrzu ukrywa broń. Po otrzymaniu błogosławieństwa od swoich, udaje się do obozu przeciwnika i tam dzięki swemu pięknu szybko trafia przed oblicze samego wodza. Uwodzi go swymi wdziękami, upija winem (wino w obu przypadkach proponuje sam wódz) i wtedy zabija. Ostatni element, zaginiony jeśli chodzi o poemat Aqhata, to powrót do swoich z dowodem zwycięstwa w radości i chwale. Kobieta staje się bohaterką narodową.

Dalszą paralelą biblijną dzielnej Pughat jest także przebiegła i bohaterska Jael, która zabija wodza wrogiej armii (Sdz 4 – 5). Podobny motyw zemsty za śmierć najbliższej osoby pojawia się w mitologii greckiej w historii Elektry, mykeńskiej księżniczki.

Bardziej szczegółowa analiza eposu o Aqhacie pokazałaby zapewne więcej zbieżności i wspólnych zależności. Celem wykładu nie jest jednak analiza wszystkich możliwych elementów wspólnych, lecz próba podkreślenia – na przekładzie analizy tego poematu – wagi badań literatury ugaryckiej dla lepszego poznania tła Biblii oraz specyfiki przesłania Starego Testamentu.

C) Poemat o Kircie

M.C. Astour, *A North Mesopotamian Locale of the Keret Epic?*, UF 5 (1973) 29-39; M. Dietrich, O. Loretz, *Keret – Die Umklammerung vonTraum und Leben. Ein Hinweis*, UF 5 (1973) 271-72; R. Follet, *Le poème de Keret mythe social?*, Bib 37 (1956) 341-48; J.C.L. Gibson, *Myth, Legend and Folklore in the Ugaritic Keret and Aqhat Texts* (Supplements to VT 28), Leiden: Brill 1974, 60-75; B. Margalit, *KRT Studies*, UF 27 (1995) 215-315; S.B. Parker, *The Historical Composition of KRT and the Cult of El*, ZAW 89 (1977) 161-75; S.B. Parker, *The Pre-Biblical Narrative Tradition: Essays on the Ugaritic Poems Keret and Aqhat*, Atlanta: Scholars Press 1989; E. Verreet, *Der KRT-Prolog*, UF 19 (1987) 317-35; W.G.E. Watson, *An Unrecognized Hyperbole in Krt*, Or 48 (1979) 112-17; N. Wyatt, *A Suggested Historical Context for the Keret Story*, UF 15 (1983) 316-18.

a) Dane o eposie

Tekst Poematu o Kircie, jakim obecnie dysponujemy, odnaleziono w ugaryckiej bibliotece, która mieściła się w wielkim budynku, należącym przypuszczanie do najwyższego kapłana (*rb khn*)[155]. Powstał on w wyniku zebrania i złożenia razem większych i mniejszych fragmentów tablic odkrytych w latach 1930-31. Fragmenty te publikował Charles Virolleaud

[154] W legendzie o Aqhacie zły stan tekstu w tym miejscu nie pozwala na odtworzenie całego rytuału strojenia się Pughat (jest mowa o kąpieli, o „ubarwieniu się purpurą aż po ramiona" i o wyperfumowaniu się), jednak możemy z dużą pewnością przypuszczać, że jest on podobny do tego opisanego w Jud 10.

[155] Tu odnaleziono także epos Aqhata.

partiami w okresie pomiędzy rokiem 1934 – 1945[156]. Poemat zapisany był na trzech tablicach, oznaczanych jako KTU 1.14-16, których kolejność ustalono tylko na podstawie treści. Dziś przechowywane są w państwowym muzeum w Aleppo (Syria). Tabliczki mają zbliżone wymiary (21,3 cm x 17 cm; 15 cm x 17,5 cm i 23 cm x 17,5 cm) i zapisane są po obu stronach. Na każdej spisano tekst w sześciu kolumnach, po trzy po każdej stronie. Stosunkowo najlepiej zachowała się tabliczka pierwsza. Z sześciu kolumn drugiej tabliczki zachowało się tylko kilkanaście linijek tekstu na dwóch fragmentach, a trzecią tabliczkę odnaleziono w trzech fragmentach, na których prawie kompletne są kolumny I i VI, pozostałe są dość poważnie uszkodzone. Ilość zachowanego tekstu pozwala jednak (jak w przypadku eposu Aqhata) na odtworzenie treści mniej więcej w sposób ciągły i rekonstrukcję wielu szczegółów. Pismo jest wyraźne i staranne, wskazuje na rękę Ilumilku – znanego już nam jako skryby eposu Aqhata. Dwie tabliczki noszą tytuł *lkrt* – „O Kircie" lub „należący do cyklu Kirty"[157]. Niektórzy uważają, że mogły istnieć jeszcze inna czy inne tabliczki z nieznaną częścią poematu.

b) Treść poematu

Opowieść zaczyna się od ukazania cierpienia Kirty, króla Chabur (*Hbr*)[158]. Sprawiedliwego króla dotknęły różne plagi, które zniszczyły jego dom i rodzinę. Jakiś posłaniec przyniósł mu tę dramatyczną wiadomość. Jednak tu tekst przynosi nam pierwszy poważny problem – pojawia się przysłowie liczbowe, ale trudno jednoznacznie ustalić czy chodzi o jedną żonę i siedmiu synów[159], czy siedem żon, które umierają bezpotomnie[160]. Oto początkowe wersety poematu:

Ród Kirty został spustoszony,

---

[156] Por. Ch. Virroleaud, *La légende de Keret, roi des Sidoniens*, Paris: Paul Geuthner 1936.

[157] Por. przypis 121.

[158] Virroleaud wskutek błędnej rekonstrukcji uważał początkowo, że Kirta był królem Sydonu, stąd w jego *editio princeps* tytuł: *La légende de Keret, roi des Sidoniens*.

[159] Tak interpretują m.in. G.R. Driver, C.H. Gordon, A. Herdner, a w Polsce W. Tyloch.

[160] Tak interpretują m.in. U. Cassuto, A. van Selms, J. Aistleitner, J. Tropper, a w Polsce A. Tronina. Zob. np. J. Tropper, *Die sieben Frauen des Königs Keret*, UF 27 (1995) 529-532. Obie interpretacje mają swe umocowania w argumentach filologicznych oraz paralelach poza ugaryckich. W Biblii argumentem za pierwszą tezą (7 synów) byłaby paralela Kirta – Hiob (7 synów, posłaniec, utrata potomstwa, na koniec odzyskanie potomstwa), natomiast argumentem za druga tezą byłaby paralela z Księgi Tobiasza, gdzie młoda Sara traci kolejno siedmiu mężów (Tb 3,8n), zanim małżeństwo z Tobiaszem zapewni jej upragnione potomstwo. Do toposu siedmiu małżonków (żon, mężów) nawiązują też w Nowym Testamencie saduceusze zapytując Pana Jezusa, o kobietę poślubioną kolejno siedmiu braciom (zob. Mt 22,25nn i par.).

Zniszczony dom królewski,
Który liczył siedmiu braci,
Ośmiu synów jednej matki.
Władca nasz, Kirta, doznał klęski,
Potomstwo Kirty zostało zrujnowane.
Otrzymał on żonę prawą,
Prawowita małżonkę,
Żonę poślubił, lecz ona odeszła (umarła)
Nad drugą *(drugim)* odprawił żałobę;
Trzecia *(trzeci)* z nich zmarł przy porodzie (w pełni zdrowia);
Czwarta *(czwarty)* podczas zarazy;
Piątą *(piątego)* zabrał Raszef (Raszap);
Szóstą *(szóstego)* pochłonęło Morze (Jam);
Siódma *(siódmy)* z nich padł(a) z ręki Szalicha.

Kirta więc opłakuje stratę żony (żon) i potomstwa. Płacząc udaje się do swej komnaty, gdzie rzuciwszy się na łoże, zasypia głębokim snem. Podczas snu otrzymuje objawienie. Ukazał mu się El, ojciec bogów i ludzi, zbliżył się do Kirty i zapytał o przyczynę jego bólu. Chcąc pocieszyć króla, El proponuje mu różne kosztowne podarki, jednak Kirta mówi mu o bólu z powodu braku potomstwa. Wtedy El nakazuje mu złożenie ofiary „dla Ela, swego ojca" i „dla Baala, syna Dagona", a następnie poleca mu, aby zgromadził wielką armię i z nią wyruszył przeciw miastu Udum. Wyprawa dotrze do miasta po siedmiu dniach. Tam król ma otoczyć miasto i uniemożliwić ludziom dostęp do wody. Wtedy ma oczekiwać spokojnie, nie atakując miasta, przez sześć dni. Siódmego dnia Pabil, król Udum, przerażony takim oblężeniem, wyśle do niego posłów i zaproponuje złoto, srebro, konie, niewolnice i inne skarby, by Kirta odstąpił od miasta. Ale ten ma odrzucić te propozycje i zażądać ręki najstarszej, pięknej córki królewskiej, Churaji (*hrj*), by pojąć ją za żonę. Ona zapewni upragnione potomstwo królowi.

Król po przebudzeniu uczynił wszystko, tak jak mu polecił El. Opis wykonania polecenia dokładnie odwzorowuje opis nakazu, np.

Obmyj się i nabierz rumieńców,
Umyj ręce aż po łokcie,
Od palców aż po ramiona.
Wejdź w cień (świętego) namiotu,
Weź baranka do ręki,

Baranka ofiarnego w prawicę... (KTU 1.14 II 9-14)

Obmył się i nabrał rumieńców,
Umył ręce aż po łokcie,
Od palców aż po ramiona.
Wszedł w cień (świętego) namiotu,
Wziął baranka ofiarnego do ręki,
Koziołka do drugiej... (KTU 1.14 III 52-57)

A więc złożył Kirta ofiarę i ruszył z nieprzeliczonym wojskiem na wyprawę. Trzeciego dnia drogi dotarł do sanktuarium Aszirat (Aszery), bogini Tyru i Sydonu, gdzie złożył dodatkowe ślubowanie, że jeśli uda mu się wyprawa, to ofiaruje kosztowne dary tej bogini. Po dotarciu do Udum, otoczył miasto, jak mu polecił El, i zamknął mieszkańcom dostęp do wody. Tak czekał przez sześć dni. Siódmego dnia król Udum wysłał posłańców do Kirty ze znanym już poselstwem. Brakujący w tym miejscu tekst można z pewnością uzupełnić w oparciu o paralelne fragmenty. Kirta zażądał nie kosztowności i podarków, ale to „czego nie ma w swym domu", czyli Churaję za żonę. Druga tabliczka rozpoczyna się znacznym brakiem tekstu (przynajmniej 40 linii), jednak można się domyślić, że Pabil zgadza się na postawiony warunek, oddaje córkę Kircie, chwaląc jej przymioty i ubolewając z powodu jej odejścia. Z nim ubolewa całe Udum, o czym mówią ostatnie linie I kolumny. Zaginiony początek kolejnej kolumny (ok. 20 linii) opowiada zapewne o powrocie Kirty z wyprawy. Po powrocie odbywa się uroczystość zaślubin i uczta, na której są wszyscy bogowie, całe „zgromadzenie bogów". Baal wzywa Ela do pobłogosławienia młode parze. El udzielając błogosławieństwa życzy królowi siedmiu synów[161]. Charakteryzuje każdego z synów (brak ok. 15 linijek), następnie wymienia osiem córek Kirty, z których najmłodszą, Oktawię, „uczyni pierworodną". Inni bogowie także pobłogosławili Kirte i wrócili do swoich siedzib. Po upływie siedmiu lat Kirta ma takie dokładnie potomstwo, jakie zapowiedział El.

Następnie para królewska wyprawia ucztę, na której dowiadujemy się, że Kirta jest chory, a małżonka Churraja każe go opłakiwać, gdyż obawia się, że król nie dożyje jutra. Na ogół przyjmuje się, że choroba jest następstwem niespełnienia złożonego ślubu przez Kirtę[162]. Następcą króla ma być jego najstarszy syn, Jasib. Kolejny fragment zawiera lamentację, jaką wygłasza Ilchu, jeden z synów Kirty, nad umierającym ojcem. Kirta pociesza syna i każe mu

[161] To przemawiałoby za uznaniem na początku poematu siedmiu synów Kirty, których stracił.

[162] Rekonstruuje się poemat w ten sposób, że szczęśliwy władca po spełnieniu swych marzeń (żona i potomstwo) zapomniał o ślubach złożonych Aszirat, co sprowadziło na niego zemstę bogini w postaci choroby.

wezwać najmłodsza córkę, jednak nie wyjawiać jej prawdy. Ilchu z włócznią udał się do siostry. Ta na jego widok domyśliła się, z czym przychodzi, i zalała się łzami, ale Ilchu uspokoił ją mówiąc, że ojciec zaprasza ja na ucztę. Ilchu w końcu wyjawia zaniepokojonej Oktawii, że Kirta „od trzech miesięcy jest chory, od czterech jest słaby!" i każe jej przygotować dla niego grób. Z kolei, ona, jak jej brat, wyraża swój żal przez lamentację.

Ilchu składa ofiarę w intencji sprowadzenia deszczu, gdyż długa susza, spowodowana zapewne chorobą króla, wyczerpała już zapasy pożywienia. El, widząc przykre następstwa suszy, zwołał wszystkich bogów i boginie. Zapytał zebranych: „kto spośród bogów wypędzi chorobę Kirty?" „Lecz nikt spośród bogów mu nie odpowiedział". El pyta siedem razy i za każdym razem nie otrzymuje odpowiedzi. Nabiera więc do ręki glinę i sam stwarza – lepi – bóstwo leczące Sza'tiqat i poleca jej uleczyć Kirtę. W tych samych słowach, co nakaz Ela jest powtórzona scena uzdrowienia Kirty. Królowi wraca apetyt[163] i następnego dnia znów obejmuje rządy w kraju. Jasib jednak nie chce oddać władzy, którą sprawował w czasie choroby króla: przysłuchuje się wewnętrznym podszeptom, które potem dosłownie powtórzy swemu ojcu[164]. M.in. zarzuca królowi, że nie „sądzi sprawy wdowy" i nie rozstrzyga „przypadku uciśnionego"[165]. Poemat kończy się przekleństwem rzuconym przez Kirtę na swego syna, jako reakcja na jego słowa:

Niech Choron roztrzaska, o synu,
Niech Choron roztrzaska ci głowę,
(...)
Obyś rychło zakończył swe życie,
Obyś za swą bezbożność został poniżony!
Skryba: Ilumilku Ofiarnik.

c) Język poematu

Zwracają naszą uwagę podobne cechy języka, na jakie zwróciliśmy uwagę w eposie o Aqhacie. A więc przede wszystkim paralelizmy, na których zbudowany jest cały poemat. To najważniejszy wyznacznik poetyki zarówno w tej literaturze, jak i w Biblii. Spotykamy te same oraz nowe stereotypowe, stałe pary wyrazów paralelnych, które mają swe odpowiedniki w parach wyrazów w Biblii.

[163] Co niechybnie jest oznaką uleczenia; podobnie ewangelie mówiąc o wskrzeszeniu córki Jaira, przypominają polecenie Jezusa, żeby ją nakarmić (Mk 5,35-43; Łk 8,49-56).

[164] Ów monolog wewnętrzny przypomina nieco pokusę Kaina przed zabiciem brata (Rdz 4,5-7).

[165] Na te ważne funkcje króla i ich biblijne paralele wskazywaliśmy przy okazji opisu rządów króla Danela z poematu o Aqhacie.

Analiza i porównywanie paralelizmów pozwala lepiej zrozumieć niejasne zwroty biblijne. Na przykład w Psalmie 16,9 pojawia się taki zwrot: *Dlatego raduje się [lb-j] moje serce, cieszy się [kbd-j] moja dusza* (BT). W tekście hebrajskim cytowanego wersetu pojawiają się dwie stereotypowe pary słów: „lb-j/kbd-j" – „moje serce/ moja kbd?", oraz „šmh/gll" – „cieszyć/radować". Polskie tłumaczenie w Biblii Tysiąclecia oddaje hebrajskie termin „kbd-j" jako „moja dusza". To tłumaczenie nie jest zbyt udane. Masoreci, czyli uczeni, którzy do biblijnego tekstu spółgłoskowego dodali samogłoski (w okresie między VI a VII w. po Chr.) odczytali „kbd-j" jako „moja chwała". Tymczasem w jednym z tekstów ugaryckich czytamy: *Wezbrało jej wnętrze-wątroba [kbd-h] radością Napełniło się jej serce [lb-h] wesołością Wnętrze-wątroba [kbd] Anat zwycięstwem* (KTU 1.3 II 25-27). Podobieństwo obu tekstów jest wyraźne i trzeba przyznać, że tekst ugarycki rozjaśnia werset biblijny. Jest to tylko jeden z przykładów, a porównywanie poezji biblijnej z tekstami ugaryckimi zaskakuje użyciem identycznych wyrażeń, podobnych metafor i obrazów, oraz podobieństwem frazeologicznym[166].

Podobnie, jak w poemacie o Aqhacie, także tu spotykamy przysłowia liczbowe, jak zacytowane wyżej czy: *Niech ci urodzi siedmioro dzieci, I niech cię obdarzy ośmioma*!

Wreszcie bardzo ważnym elementem literackim, o którym przy okazji omawiani eposu Aqhata tylko wspomniałem, jest schemat *rozkaz – wypełnienie*. Jest on wyraźnie obecny na początku poematu w opisie snu Kirty (rozkaz Ela) i wyprawy króla na Udum (dosłowne wypełnienie rozkazu Ela). Ten zabieg literacki polega właśnie na dosłownym niemal powtórzeniu szczegółowego nakazu otrzymanego od boga w opisie jego wykonania przez bohatera. W Biblii najbardziej charakterystycznym tego przykładem jest opis budowy Mieszkania, sanktuarium pustyni w Wj 25 – 31 i 35 – 40. Upraszczając, rozdziały 25 – 31 opisują Boży nakaz zbudowania Namiotu Spotkania, a rozdziały 35 – 39 opisują wykonanie tego nakazu. Rozdział 40. stanowi podsumowanie także zbudowane według tego schematu. Rozdziały 25nn (+ 40,1-16) przekazują rozkaz Jahwe, wyrażony czasownikami w *perfectum* z *waw inversivum*[167], 2. os. sing., typu: „i uczynisz, i zbudujesz, i ustawisz", natomiast

[166] A. Mrozek, *Między Ugaritem a Starym Testamentem*, Przegląd Powszechny 7-8 (1019-1020) (2006), s. 84.

[167] *Waw inversivum* (tzw. inwersyjne, zwrotne) lub rzadziej *waw consecutivum* (*waw* następstwa), często pojawia się w Biblii w narracyjnych formach wypowiedzi. Zmienia ono znaczenie czasownika z dokonanego na niedokonany (przeszłego na przyszły) i odwrotnie. Pierwotnie oznaczało następstwo czasowe (czynności następujące po sobie w czasie jedna po drugiej), a potem związek logiczny (stosunek łączności) między zdaniami (czynnościami). To *waw* odsyła do tego, co było wcześniej w tekście, pokazuje, że punktem wyjścia jest poprzednie zdanie/zdania (następstwo logiczne); wyjątkiem jest tu Księga Rut, która rozpoczyna się

rozdziały 35nn (+ 40,17-33) opisują jego wykonanie za pomocą czasowników w *imperfectum* z *waw inversivum*[168], 3. os. sing. i plur., typu: „i zbudował, i uczynili". Znaczne partie tekstu Wj 35 – 39 są niemal dosłownym (w formie czasu dokonanego) powieleniem analogicznych fragmentów z rozdziałów 25-31, np.:

> I zbudujesz ołtarz z drzewa akacjowego, mający pięć łokci długości i pięć łokci szerokości. Ołtarz będzie kwadratowy, na trzy łokcie wysoki… (Wj 27,1)
>
> I zbudował ołtarz z drzewa akacjowego, mający pięć łokci długości i pięć łokci szerokości. Ołtarz był kwadratowy, na trzy łokcie wysoki… (Wj 38,1).

Rzeczywiście *Mojżesz uczynił wszystko tak, jak mu nakazał Jahwe, tak uczynił* (Wj 40,16). Tekst hebrajski pokazuje, że analogiczne fragmenty nie są przypadkowe czy swobodne, ale odzwierciedlają rzemieślniczo-artystyczną pracę autora natchnionego polegającą na odwzorowaniu formuł zdaniowych[169].

Podobnie Kirta czyni wszystko, jak mu El nakazał. Opis wykonani jest analogiczny, choć zwraca uwagę, że w obu przypadkach (Wj 25 – 40 i poemat o Kircie) nie jest on rzeczywiście stuprocentowo dosłowny. Mamy wrażenie, że autor będąc w wielu wypadkach dosłownym, mógł się lepiej postarać w innych, gdzie nie ma tej dosłowności, lecz jest pewna dowolność. To kolejna wspólna cecha obu utworów.

Analiza dostępnej literatury starożytnego Wschodu pokazuje, że jest to w miarę stały schemat literacki. Kompozycja *rozkaz – wypełnienie* przypomina znane od głębokiej starożytności utwory schematyczne, w których opis wykonania jest niemal dosłownym powtórzeniem uprzednio opisanego polecenia boskiego. Typowym przykładem są najdłuższe inskrypcje, jakie istnieją w języku sumeryjskim, a wśród nich „Hymn o królu Gudea"[170].

---

waw inwersyjnym (z czasem tak się przyzwyczajono do tej formy narracji, że stosowano ją już stale). Na temat *waw inversivum* zob. P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma: Institut Biblique Pontifical 1923 (Rome ^{2}1947), § 117, s. 319; W.J. Tyloch, *Gramatyka języka hebrajskiego*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 1985, s. 179-181; G. Deiana, A. Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny bib*lijnej, opr. wersji pol. S. Bazyliński, Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce 2001, s. 129-130.

[168] W Biblii rzadko występuje forma czasownika perfectum w narracji, natomiast częściej używa się konstrukcji imperfectum z waw inversivum.

[169] Zob. szerzej nt. literackiego schematu rozkaz – wypełnienie w Wj 25 – 40 w: M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni*, Kraków: WN PAT 2008, s. 85-88 i 320n.

[170] Zob. H. Frankfort, *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago: University of Chicago Press (^{1}1948), ^{2}1955, s. 255-256 (wybrane fragmenty); A. Falkenstein, W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich – Stuttgart 1953, s. 154; G.A. Barton, *The Royal Inscriptions of Summer and Akkad*, New Haven 1929, s. 205-207.

Król-kapłan Gudea z Lagasz (jedno z centrów kultowych Sumerów) otrzymuje we śnie nakaz zbudowania świątyni dla Ningirsu, boga wegetacji[171], przywódcy lokalnego panteonu z Lagasz. Po otrzymaniu dokładnych instrukcji (bóstwo ukazuje mu szczegółowy plan) i skrupulatnym przygotowaniu Gudea buduje świątynię. Dwa grube walce z wypalonej gliny zawierają szczegółowy opis budowy Eninnu, świątyni Ningirsu według schematu rozkaz – wypełnienie[172]. Zachowany posąg króla, zwany „Architekt z planem" (ok. 2000 przed Chr.)[173] przedstawia Gudeę trzymającego na kolanach dużą tablicę, na której narysowany jest boski plan świątyni. Kiedy świątynia jest ukończona, jak czytamy dalej w hymnie, Ningirsu i inni bogowie wkraczają do niej błogosławiąc króla. Ten sam wzór opisu erekcji świątyni zauważamy w ugaryckim poemacie o królu Kircie.

d) Wspólne toposy dla poematu i ST

1. Siedem dni, schemat 6 + 1. O tym schemacie literackim i tej symbolicznej liczbie mówiliśmy przy okazji omawiania eposu o Aqhacie. Tu np. siedem dni drogi do Udum; sześć dni oblężenia, a siódmego poddanie się miasta; El siedmiokrotnie pyta, kto uzdrowi Kirtę i siedmiokrotnie pozostaje to bez odpowiedzi itp.

2. Bezdzietny sprawiedliwy mąż, który uprosił u bogów potomstwo. Ten charakterystyczny topos w literaturze starowschodniej również omówiliśmy wyżej.

3. Oblężenie miasta Udum przez Kirtę przypomina obleżenie Jerycha przez Jozuego i Izraelitów. Oba wydarzenia zbudowane są na schemacie 6 + 1: szesc dni oblężenia, siódmego zdobycie miasta; w obu przypadkach zwycięstwo nad warownym miastem nie odbywa się przez militarną akcję, lecz z pomocą nadprzyrodzoną.

4. Potwierdzanie przymierza, paktu zawartego miedzy dwoma macrstwami, królestwami, miastami przez branie córki królewskiej za żonę jest spotykane w praktyce politycznej starożytnego Wschodu. W ten sposób postępował Salomon, biorąc za żonę córkę faraona egipskiego; tak postapił i Kirta.

5. Siedmiu synów (córek/żon). W Biblii ten obraz pojawia się nie tylko w historii Hioba, ale także np. w opowiadaniu o matce machabejskiej, która traci siedmiu synów i sama

[171] P. Amiet, *Religia Sumerów*, w: *Świat Biblii*, red. A. Lemaire, tłum. B. Panek, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum 2001, s. 52-60.

[172] Opis budowy świątyni zob. ANET, s. 268-269.

[173] W paryskim Luwrze; zdjęcie i opis posągu zob. F. Tallon, *Początki historii: Sumerowie z Lagasz*, w: *Świat Biblii*, red. A. Lemaire, tłum. B. Panek, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum 2001, s. 43-51; też *Sumeryjska religia*, w: G.J. Bellinger, *Leksykon religii świata*, tłum. T. Kochlak, T. Pszczółkowski, Warszawa: Wiedza Powszechna 1999, s. 373-377.

ginie (2 Mch 7), o Sarze, która traci kolejno siedmiu mężów (Tb 3,8n), a w Nowym Testamencie czytamy o kobiecie i jej siedmiu kolejnych mężach, którzy po kolei umierają (zob. Mt 22,25nn i par.).

6. Analogia Kirta – Hiob. Opowieść o Kircie ma ramy narracyjne zbliżone do nakreślonych prozą ram Księgi Hioba. Oto na sprawiedliwego i pobożnego człowieka, króla Kirtę, spadają klęski, dotyczące jego rodziny i majątku. Król ogląda ruinę swego pałacu, traci żonę i dzieci. Zostaje mu to ogłoszone przez posłańca. Bez tego wszystkiego, bez pałacu, żony, dziedzica, nie jest już wielkim panem, ale praktycznie nikim. Jednak bóg El przychodzi z pomocą i zapowiada radykalną zmianę sytuacji. Po wysłuchaniu nakazów Ela sytuacja Kirty rzeczywiście powraca do pierwotnego stanu, a nawet wydaje się lepsza. Ważny jest tu motyw siedmiu synów. To wszystko czyni postacie Kirty i Hioba analogicznymi, a epos o Kircie pierwowzorem dla ram narracyjnych (prologu i epilogu), w które włożony został właściwy poemat o sprawiedliwym Hiobie.

W poemacie o Kircie czytamy, że potem spada na króla ciężka choroba, którą próbuje wykorzystać jego syn, Jasib, chcąc dokonać zamachu stanu. To z kolei przypomina nam historię króla Dawida i jego syna Absaloma, który zdradziwszy ojca, obwołał się królem, jednak w końcu haniebnie zginał. Koniec poematu o Kircie taki sam los zapowiada Jasibowi.

7. Schemat rozkaz – wypełnienie. Sen (nakaz Ela) – wyprawa (realizacja nakazu) oraz kilka innych kompozycji w utworze zbudowane są wokół tego literackiego schematu.

8. Ważne znaczenie mają w literaturze ugaryckiej sny, jako możliwość komunikacji z bóstwem. Przez sen bóstwo może przekazać coś ważnego, za czym człowiek powinien podążyć. Tak czyni Kirta, gdy El we śnie objawia mu swą wolę. Podobne przekonanie, co do snów, odnajdujemy w Biblii. Sen Abrahama, drabina Jakuba, sny faraona wyjaśniane przez Józefa Egipskiego, sny Nabuchodonozora wyjaśniane przez Daniela, czy w Nowym Testamencie sny Józefa, męża Maryi, sen mędrców, by inną drogą wracać do ojczyzny, sen Pawła i zmiana trasy podróży misyjnej pod jego wpływem – to tylko przykłady świadczące, że rzeczywiście sen doceniany jest w Biblii, jako forma przekazu Bożej woli i jako taki może służyć. Nie zapominajmy jednak, że już Stary Testament odnosi się do snów bardzo krytycznie[174].

9. Błogosławieństwo Ela związane jest wyraźnie z prokreacją, płodnością (o tym również już mówiliśmy):

[174] Szerzej na ten temat zob. np. R. Pindel, *Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich*, Kraków: Rafael 2003 (szczeg. rodział VIII: *Sen i jego tłumaczenie*).

El (...) pobłogosławił Kirtę Ofiarnika:

„Weź żonę, Kirto,

Weź żonę do swego domu,

Wprowadź oblubienicę do swego pałacu!

Niech ci urodzi siedmioro dzieci

I niech cię obdarzy ośmioma!

Niech ci urodzi Jasiba, dziedzica,

Który będzie się karmi mlekiem Aszirat

10. Króla Kirtę poemat ukazuje jako „syna" Ela (np. KTU 1.14 II 6.24; 1.14 IV 6; 1.15 I 41) oraz jego „dziedzica" (np. KTU 1.14 II 8; 1.15 I 40). W Biblii znajdziemy ten sam topos: Bóg mówi przez Natana do króla Dawida: *Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem* (2 Sm 7,14; por. 1 Krn 28,6; Ps 2,6n[175]). Stwierdzenie synostwa Bożego izraelskiego króla było punktem kulminacyjnym jego intronizacji (por. Ps 89,27n i jw.). Podobnie określenie Kirty jako „sługi Ela" (np. KTU 1.14 III 49.51; 1.14 VI 35) znajduje swą analogię w Starym Testamencie, gdzie król Izraela był „sługą JHWH" (np. Dawid w 2 Sm 7,5).

11. El stwarza bóstwo leczące poprzez ulepienie go z gliny. Ten sam obraz stwarzania zawiera Rdz 2, gdzie Bóg-Garncarz stwarza człowieka przez ulepienie go z prochu ziemi.

12. Kolejnym motywem wspólnym dla literatury biblijnej i ugaryckiej jest motyw świętej góry. W Biblii jest nią Synaj, potem Syjon, a w ich przedstawieniu nie brak elementów nawiązujących do góry północy, do Safonu, świętej góry Baala: *Ześlij światłość swoją i wierność swoją: niech one mnie wiodą i niech mnie przywiodą na Twoją świętą górę i do Twych przybytków*! (Ps 48,3).

13. Możliwa jest też aluzja w poemacie do ofiar z ludzi: młoda Oktawia miałaby być złożona w ofierze dla zażegnania kryzysu dynastii. Może w tym sensie najmłodsza spośród dzieci Kirty przyjmuje funkcję „pierworodnej" – ofiara pierworodnego była niezmiernie ważna wśród północno-zachodnich Semitów, o czym mówiłem, omawiając religię Ugarit.

To tylko niektóre, wyraźne analogie między literaturą ugarycką i biblijną.

Interpretacja poematów o Kircie i Aqhacie

Wydaje się, że poematy o Kircie, jak i o Aqhacie, młodym księciu, stanowiły „manifest królewskiej władzy w Ugarit". Powstały prawdopodobnie na dworze króla

[175] Tradycja chrześcijańska odnosi ten psalm mesjański do osoby Jezusa, Syna Bożego.

Niqmaddu II[176] i mogą być były manifestem jego poglądów czy reformy zamierzonej przez tego władcę.

Oba poematy opowiadają dzieje dwóch królów, Kirty i Danela. Chcą oni godnie przygotować się na spotkanie ze śmiercią przez wyznaczenie dziedzica tronu, obaj jednak są bezdzietni, czemu w końcu zaradzają bogowie. Oba poematy zdają się kłaść nacisk na główne obowiązki króla (zwłaszcza wymierzanie sprawiedliwości, czyli opieka nad „sierotą i wdową" – częsty motyw w Biblii) oraz na jego pobożność i szczególną relację z bogami (zwłaszcza z bóstwem opiekuńczym rodu). Obydwa poematy pokazują też, jak poważnym zagrożeniem dla równowagi ekonomicznej i przyrodniczej kraju może być choroba i śmierć króla (lub jego dziedzica, jak w przypadku Aqhata). Mimo uprzywilejowanej pozycji króla wobec bóstwa, władza królewska nie wiąże się w Ugarit z żadną formą ubóstwienia; król był zwykłym śmiertelnikiem. W tej dziedzinie władca ugarycki nie ma żadnych złudzeń, choćby sami bogowie proponowali mu nieśmiertelność (Aqhat)[177].

D) Cykl Baala

S. Cinal, *Baal z Ugarit a inni bogowie burzy starożytnej Syrii i Palestyny* (Rozprawy Habilitacyjne 321), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997; Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2008; S.B.Parker (red.), *Ugaritic Narrative Poetry*, Atlanta: Society of Biblical Literature 1997; M.S. Smith, W.T. Pitard, *The Ugaritic Baal Cycle*:
tom 1: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2* (SVT 55), Leiden: Brill 1994.
tom 2: *Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3-1.4* (SVT 114), Leiden: Brill 2009.

Cykl Baala to najważniejsze i najdłuższe zachowane utwory mityczne z Ugarit. Dzieli się je najczęściej na trzy sekcje lub poematy. Centralnym tematem cyklu jest walka o panowanie i królewską władzę Baala. Autor lub redaktor dzieła to znany nam już Ilumilku (*'ilmlk*), a swemu dziełu nadał tytuł *lb'l* – dla Baala, Baalowi[178].

Już sam fakt, że formaty tabliczek są różne, świadczy, że teksty mitologiczne, których naczelną postacią jest Baal, nie stanowią jednego poematu – lecz są różnymi mitami powiązanymi postacią głównego bohatera. Także kolofony kończące niektóre z nich oraz liczne wewnętrzne sprzeczności pomiędzy poszczególnymi tekstami dowodzą tego samego. Z drugiej strony wzajemne podobieństwa filologiczne, narracyjne i stylistyczne, a także

[176] Niektórzy jednak sądzą, że chodzi o późniejszego króla, Niqmaddu III.

[177] Tronina, s. 567.

[178] Por. przypis 121.

bliźniacza struktura konfliktów Baala z Jamem i Motem każą traktować te mity jako należące do jednego cyklu.

Pierwszy wydawca mitów o Baalu, Ch. Virolleaud, oznaczył je symbolem AB – od pierwszych liter częstego w tych tekstach tytułu *'alijn b'l*, wokalizowanego Alijan Baal, czyli: Wszechpotężny Baal – oraz symbolem BH, nawiązującym do imion głównej postaci: Baal Hadad (Haddu). Poczatkowo wyszczególniano tu siedem zespołów tabliczek. Po kolejnych znaleziskach, klasyfikacji i połączeniu niektórych z nich ostateczna ich liczba to sześć tablic (KTU 1.1 – 1.6), które dziś otwierają korpus mitologicznych i literacjich tekstów z Ugarit. Tablice odnaleziono w latach 1930 – 1933 w domu najwyższego kapłana, nieopodal świątyń Baala i Ela (lub Dagona)[179].

Zwykle wyróżnia się dwa lub trzy główne i autonomiczne wątki narracji w następującej kolejności:

1. walka Baala z Jamem, bogiem morza (III AB; KTU 1.1 – 1.2)
2. budowa pałacu dla Baala (V AB i II AB; KTU 1.3 – 1.4)
3. walka Baala z Motem, bogiem śmierci (I AB; KTU 1.5 – 1.6)

Kolejność taką za C.H. Gordonem zastosowało wielu wybitnych badaczy Ugarit[180], jednak ciągle pozostaje ona w sferze hipotez. Np. J. Aisleitner ustala inną logiczną i chronologiczną kolejność wydarzeń opowiedzianych w mitach: 1. walka z Motem, 2. walka z Jamem, 3. budowa pałacu[181].

Nie wiadomo, czy współczesna rekonstrukcja odzwierciedla pierwotną zawartość mitu o Baalu. Poza fragmentami sześciu tabliczek, które wyszły spod ręki Ilumilku, zachowało się kilka innych tekstów nawiązujących do treści cyklu (KTU 1.7 – 1.11; KTU 1.110; KTU 1.133). Utwory te są cenną pomocą w rekonstrukcji niektórych fragmentów cyklu Baala, jednak zły ich stan i brak jednoznacznego czy prawdopodobnego powiązania z cyklem, każe je traktować osobno.

a) Mit o walce Baala z Jamem, bogiem morza

[179] A.R. Petersen, *Where did Schaeffer find the clay tablets of the Ugaritic Baal-cycle?*, Scandinavian Journal of the Old Testament 8 (1994) 45 – 60.

[180] M.in. G.R. Driver, A.S. Kapelrud, J. Gray, A. Caquot, M. Sznycer, J.C.L. Gibson.

[181] J. Aisleitner, *Die Mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra* (Bibliotheca Orientalis Hungarica 8), Budapest ^{2}1964, s. 11-12.

Mit o walce ze smokiem sięga w pradawną epokę chaosu[182]. Opowiada o walce na śmierć i życie, którą stoczył Baal z potworem praoceanu Jamem. Jak zaznaczyliśmy wyżej, w języku hebrajskim słowo to oznacza po prostu morze. Lecz „morze", z którym musiał walczyć Baal, jest istotą z pradawnego chaosu, straszliwym smokiem o siedmiu łbach. Ten budzący grozę potwór, który nazywa się również „Lewiatan, smok starodawny, zraniony smok o siedmiu łbach" (por. Iz 27,1; Ps 74,13n; Hi 26,13) symbolizuje owe potęgi chaosu, które musiały zostać pokonane, aby świat w ogóle mógł zaistnieć.

Według przyjętej rekonstrukcji cykl rozpoczyna się złorzeczeniem Jama na bliżej nieokreślone krzywdy doznane od Baala. Bóg morza domaga się pomsty u swego ojca, Ela. El podczas uczty przychyla się do skarg Jama i zapowiada uwięzienie Baala. Obłaskawia przychylną Baalowi Anat i jednocześnie wydaje rozkaz nadwornemu, boskiemu rzemieślnikowi Koszarowi, aby wybudował pałac dla Jama. Dokonuje się uroczysta intronizacja boga mórz. Ten, po objęciu władzy królewskiej, zaczyna realizować swój plan zemsty na Baalu. Żąda od boskiego zgromadzenia wydania mu boga burzy. El w imieniu wspólnoty spełnia jego prośbę. Baal w napadzie szału uderza na posłów, ale zostaje powstrzymany przez Anat i Asztarte. Zniewolony, planuje zemstę.

Do uwięzionego Baala zstępuje Koszar (zwany tutaj przez metonimię Hasis, „zręczny") i proponuje mu swą pomoc. Boski inżynier wręcza mu dwie czarodziejskie maczugi z brązu, przy pomocy których Baal ostatecznie obezwładnia Jama. Bogini Asztarte ogłasza zwycięstwo Baala. W obliczu groźby unicestwienia wtóruje jej sam pokonany – bóg mórz. Siostra Baala Anat wspiera brata w walce. Zbiera wszystkie swe siły i rozciągniętego na piasku, nieprzytomnego potwora Jama stacza do morza.

Zwycięstwo Baala oznacza triumf młodego, powstającego stworzenia nad wrogim stworzeniu elementem. Z biblijnego pogłosu można wnioskować, że Baal stoczył walkę nie tylko przeciw męskiemu potworowi Jamowi, ale również przeciw żeńskiemu smokowi Rahabowi (Ps 89; Hi 26,12). Odpowiadało to podwójności prapotworów w babilońskim eposie o powstaniu świata: *Enuma elisz*[183].

b) Mit o budowie pałacu dla Baala na górze Safon

[182] ANET 129-142; C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, (Analecta Orientalia 38), Rome: PIB 41965, 68,1-25. Mit omawia E. Jacobs, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Paris: Delachaux et Niestlé 1960, 43-47.

[183] Apsu (istniejąca od zawsze słodkowodna Otchłań) i Tiamat (Ocean), które symbolizowały pierwiastki: żeński i męski; zob. J. Bromski, *Enuma elisz, czyli opowieść babilońska o stworzeniu świata*, Warszawa 1925.

Zaraz po triumfalnej uczcie Baal zaczyna zbiegać o własny pałac. Przywołuje do siebie krwawą boginię Anat i narzeka, że jako jedyny bóg nie ma jeszcze żadnej świątyni (pałacu). Anat wstawia się do ojca bogów, Ela, który nie daje się zastraszyć i zręcznie unika jednoznacznej odpowiedzi. Baal i Anat próbują więc zyskać przychylność małżonki Ela, Aszirat. W tym celu przynoszą jej drogocenne dary zrobione przez Koszara i ta ostatecznie daje się przekonać. Udaje się na dwór Ela i skłania go do akceptacji planów boga burzy.

Przy pomocy Koszara wzniesiono budowlę. Wtedy „książę Baal", czyli *Baal zabul*[184] wysłał posłańców do bogów, zapraszając ich na „poświęcenie". Wydano przy tej okazji wspaniałą ucztę, w której wzięło udział „siedemdziesięciu synów Aszery", a sam „książę" pił z kosztownego kielicha. Nie zabrakło również chóru śpiewaków i śpiewaczek.

Zachowały się dwa opowiadania dotyczące budowy pałacu Baala. Przede wszystkim opowiada o tym najobszerniejszy, a zarazem jeden z najlepiej zachowanych poematów, który początkowo oznaczona jako **II AB** (KTU 1.4). Obejmującą osiem kolumn tabliczkę złożono z sześciu fragmentów znalezionych w latach 1930 i 1933 – w sumie ok. 530 linii, z których zachowało się prawie trzy czwarte.

O przygotowaniach zaś do budowy pałacu Baala mówi inny poemat, który Ch. Virolleaud oznaczył jako **V AB**. Znajduje się on na mniejszej tabliczce odkrytej w 1931 roku. Zachowała się ok. połowa pierwotnego tekstu, który wydawcy podzielili na sześć części, niezupełnie odpowiadające sześciu kolumnom tabliczki.

Oto streszczenie tego drugiego, krótszego poematu (V AB**)**, który szerzej przedstawia wcześniejsze w micie wydarzenia. Poemat rozpoczyna się od opisu uczty przygotowanej chyba przez Anat dla uczczenia zwycięstwa nad potworami morskimi[185]. Ze szczególną uwagą obsługiwany jest Baal, dla którego Radmanu, jego sługa, jakby podczaszy czy podstoli, kroi lśniącym nożem tłuste kęsy. Miesza on tysiąc dzbanów wina, które mu podaje w poświęconych pucharach. Na końcu wszyscy przy wtórze cymbałów śpiewają. Następna kolumna mówi o dość dziwnej rzezi, której dokonuje porywcza Anat na wrogach Baala. Po wycięciu w pień dwóch miejscowości „w dolinie", rzuca się na biesiadników, jakich zastała w pałacu, po czym pałac oczyszcza się z krwi, Anat zaś obmywa się i namaszcza wonnościami. Przerażony Baal próbuje uśmierzyć rządzę krwi swej siostry, przesyłając jej w darze korale.

[184] W Biblii Baal-Zebul (hebr. בַּעַל זְבֻל; sem. *pan podziemia* lub *pan podziemnych wód*). Od tego imienia pochodzi prawdopodobnie imię demona Belzebub (Baal-Zebub): gr. Βεελζεβοὺλ, np. Mt 10,25; 12,24.27; Łk 11,15.18.19. Imię oznacza „władcę much".

[185] Uczta przypomina opisane przez Homera biesiady bogów.

Spodziewa się, że ujęta tym darem weźmie w ręce lirę i będzie śpiewać na jego część. Potem posłańcy (Gapan [Gupan] i Ugar) mają ją zaprosić na górę Safon, gdzie Baal wyjawi jej zamiar budowy pałacu.

Anat przyjęła zaproszenie i udała się do odległej siedziby Baala:
Zaraz tedy skierowała swe oblicze
Ku Baalowi na wysokościach Safonu
O tysiąc pól stad, dziesięć tysięcy miar.
Ujrzał Baal swą siostrę jak podąża,
Jak nadchodzi ta, którą zrodził jego ojciec.

Tu brakuje ok. 15 kolejnych linii[186]. Dalsza cześć opowiada, jak Anat, wtajemniczona w plany Baala, stara się przez wstawiennictwo Aszirat, a także groźbą uzyskać od Ela zgodę na budowę pałacu. El jest mocno przestraszony audiencją porywczej bogini:

Wiem, córko, że ty jesteś jako mężowie,
Że nie ma wśród bogiń jak ty wyniosłej.
Czego pragniesz, o dziewico Anat?
Odpowiedziała dziewica Anat:
Twoja decyzja, o Elu, jest mądra,
Twa mądrość trwa na wieki,
Życie udziałem jest postanowień twych:
Królem naszym Alijan Baal!
Sędzią naszym! Nie ma nikogo ponad nim!
My obie dar odeń przynosimy,
Obydwie darowujemy puchar od niego.
Niechże westchnie i zawoła Byk El, ojciec jego,
El, król, który go zrodził.
Niechże zawoła Aszirat i synowie jej,
Elat i grono jej krewnych:
Niestety niema Baal domu, jak (inni) bogowie!
Dziedzińca, jak synowie Aszirat[187].

[186] Uszkodzony początkowy fragment tablicy zawiera żale Baala z powodu braku pałacu powtórzone później przy końcu kolumny V.

[187] Za: S. Cinal, *Baal z Ugarit a inni bogowie burzy starożytnej Syrii i Palestyny* (Rozprawy Habilitacyjne 321), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1997, s. 42.

Z resztek ostatniej, szóstej kolumny można się zorientować, że przedsiębiorcze boginie niezwłocznie wysyłają Qodesz Armura do Kaftor (Kreta), po Koszara-Hasisa.

Następna tablica – **II AB** – nie jest dalszym ciągiem opowiadania, ale jest nowym poematem. W pierwszych czterech kolumnach (I – IV) powtarza on szerzej treść kolumn IV i V z poprzedniej tabliczki – ale tu główną rolę odgrywa Aszirat. Dopiero piąta kolumna podejmuje wątek wezwania Koszara-Hasisa z ostatniej kolumny poprzedniego omawianego tekstu. O samej budowie pałacu mówi kolumna VI kończąca się już ucztą w nowym pałacu. Następna kolumna (VII) wspomina o zdobyciu przez Baala przyległego terytorium, nad którym ma panować i opisuje wprawienie okna (czyli wyrwy w chmurach), z której rozlega się głos Baala – grzmot (por. Ps 29). Poemat kończy się poselstwem do Mota, oznajmiającym mu objęcie rządów przez Baala[188].

c) Mit o walce Baala z Motem, bogiem śmierci

Baal jest bogiem burzy i urodzaju, a jego panowanie to okres deszczu, kiedy w przyrodzie wszystko staje się zielone, kwitnie i dojrzewa. Mot w tym czasie czyha już na jego upadek. Mot jest przeciwnym biegunem Baala. Jest on bogiem obumierania i śmierci. Za jego panowania źródła wysychają, pola pustoszeją, wegetacja zanika i życie ustaje.

Baal po wyeliminowaniu Jama (mit 1) i zdobyciu, wybudowaniu pałacu (mit 2), zamierza teraz wykluczyć z wali o władzę ostatniego prawowitego następcę tronu – Mota. Posyła do niego swe sługi z wieścią o swym zwycięstwie. Mot zaprzysięga pomścić swego brata Jama. Podstępnie zaprasza Baala, aby zstąpił do krainy umarłych, by ucztować z jego braćmi. Przerażony wcześniejszymi groźbami Baal ogłasza się jego wasalem i wyrusza w podróż. Bóg burzy zstępuje do podziemia.

Wkrótce posłańcy Gapan i Ugar przybywają na dwór Ela z wieścią, iż natknęli się na ciało Baala zabitego przez Mota. Na tę wieść El i Anat dokonują żałobnego rytuału.

Osierocony tron Baala ofiarowali bogowie najpierw jednemu z synów Aszirat, Asztarowi. Lecz tron Baala jest dla niego zbyt wielki. Jego głowa nie wystawała poza oparcie, a jego nogi bujały w powietrzu, nie sięgając podnóżka. Asztar sam czuje, że tron Baala jest nie dla niego i zrzeka się regencji. Tak więc Mot przez resztę roku, tzn. przez okres pory suchej, zajmuje tron Baala. Tymczasem Anat wyruszyła na poszukiwanie zabójcy swego brata. Po wielu dniach spotkała Mota i chwytając go za kraj szaty zawołała: „O, Śmierci, oddaj mi mego brata!" Zdziwiony tym żądaniem Mot opowiada jej o spotkaniu z Baalem i o

[188] Szerzej zob. S. Cinal, *Baal z Ugarit*, s. 44n.

pożarciu go. Wtedy Anat dokonuje rytualnej zemsty: „chwyciła boskiego Mota, mieczem go posiekała, wialnią go przewiała, w ogniu go upiekła, w żarnach go roztarta, po polach go rozwiała, aby ptaki rozdziobały jego ciało, aby wróble nasyciły się jego członkami". Wtedy moc Mota na bieżący rok załamała się całkowicie. Baal zmartwychwstaje i znów może objąć władzę. Czyni to przez uroczyste wstąpienie na tron pośród radości bogów oddających mu pokłon. Bogowie ci ponadto wznieśli okrzyk: „Naszym królem jest Alijan Baal, on jest naszym sędzią, i ponad nim nie ma nikogo!" I w ten sposób rozpoczął się nowy cykl życia i wegetacji.

Po siedmiu latach jednak Mot ponownie podnosi bunt przeciwko „Panu życia", wyrzucając mu, że z jego powodu doznał tylu upokorzeń, a wreszcie śmierci z ręki Anat. Żąda więc satysfakcji: „daj mi jednego z twych braci, bym się nim pożywił!" Dalej Mot zdaje się grozić, że jeśli jego żądanie nie zostanie spełnione, spowoduje wyniszczenie i smierć wszystkich ludzi. Odtąd tekst staje się jaśniejszy. Znajdujemy w nim opis morderczego pojedynku, jaki stoczyli Baal i Mot: „Zwarli się jak zapaśnicy. Mot jest mocny i Baal jest mocny. Kąsają się jak węże. Mot jest mocny i Baal jest mocny; skaczą ku sobie jak biegacze (?). Mot upadł i Baal upadł".

Walka jest nierozstrzygnięta. Dopiero solarna bogini Szapasz (Szapsz), przypuszczalnie z rozkazu Ela, nakazuje Motowi zaprzestać dalszego oporu i uznać władzę Baala nad ziemią. Zwycięzcą został więc ogłoszony Baal, ale nie oznacza to bynajmniej ostatecznej klęski Mota. Ostatnia tabliczka cyklu kończy się hymnem ku czci Szapasz, która schodzi do królestwa Śmierci w otoczeniu bogów i duchów zmarłych, a Koszar ma ją chronić przed morskimi potworami.

Poemat o walce Baala z Motem zdaje się najwyraźniej podkreślać agrarny charakter mitu o Baalu. Dziwne dla naszej mentalności epizody stają się bardziej zrozumiałe, jeśli przyjąć, że Baal jest tu uosobieniem ożywczej wody, która opuszcza niebo w postaci deszczu, by zostać wchłoniętą przez spragnioną ziemię. Nieoczekiwane poddanie się Baala roszczeniom śmierci, a następnie jego zabranie na górę Safon przez Anat i Szapasz, tłumaczą roczny cykl opadów i odzyskania wody przez źródła (anat) i słońce (szapasz), które w procesie parowania zwraca wodę deszczowym chmurom (sapanu).

d) Interpretacja cyklu Baala

Od momentu odkrycia tabliczek podejmowane są próby całościowej interpretacji mitu. Można je ująć w trzy główne nurty:

a) rytualno-naturalistyczny

b) kosmogoniczny

c) polityczny (walka o władzę boga, patrona danej dynastii panującej)

Nurt pierwszy (rytualno-naturalistyczny) widzi w cyklu celebrację przemian pór roku, mitologiczny opis cyklu natury. Kontekst mitu jest rytualny, związany z kultyczną interpretacją procesów natury[189]. Baal w tej interpretacji jest osobową siłą deszczu, burzy i urodzaju, Jam ucieleśniał morza, rzeki, jeziora złączone w siłę podziemnego (pra)oceanu, a Mot symbolizuje śmierć i porę, gdy nic nie rośnie.

Druga ścieżka interpretacji (kosmogoniczna), widzi w micie zmagania Baala z siłami chaosu i tworzenie nowego porządku kosmicznego[190] oraz opis walki życia ze śmiercią[191]. Baal jest tu symbolem, źródłem życia, a Jam i Mot ucieleśniają pierwotny chaos i śmierć.

Trzeci nurt interpretacyjny (polityczny) podkreśla walkę o władzę boga, patrona danej dynastii panującej[192]. Cykl byłby odbiciem historycznego konfliktu, władców, krajów, czy dynastii i stanowiłby instrument ideologii królewskiej. Interpretacja ta jednak nie została współcześnie podtrzymana[193].

10. Literatura Ugarit a literatura Starego Testamentu – wnioski

Powyższa pobieżna analiza literatury ugaryckiej pozwala zauważyć, że odnajdujemy tu wiele tradycji narracyjnych i poetyckich, które w nowej formie i odmiennym przesłaniu religijnym znajdą się w historycznej, prorockiej czy mądrościowej literaturze biblijnej. Także bogaty ugarycki świat bogów (El, Baal, Aszera, Jam, Mot, Dagon i inni) pojawia się w Biblii wielokrotnie.

Literatura Starego Testamentu korzysta z wspólnego Semitom i starożytnym dziedzictwa kulturowego. Jednocześnie, opisując wiele świadectw synkretyzmu religijnego, zdecydowanie sprzeciwia się takiej koncepcji religii, jaką Izrael zastał w Kanaanie. Sprzeciw ten, zwłaszcza w literaturze deuteronomistycznej i u proroków dotyczył takich zjawisk jak bałwochwalstwo (szczególnie baalizm i aszeryzm), synkretyzm religijny, myślenie magiczne i mitologiczne, brak powiązania religii z moralnością i wiele innych kwestii. Mówilismy o tym przy okazji omawiania panteonu ugaryckiego na tle Starego Testamentu[194].

---

[189] Tak np. Virolleaud, Dussaud, Gordon, Hvidberg, Gray.

[190] Tak np. Fischer, Wakeman, Clifford, Wyatt.

[191] Tak np. Cassuto, Cross, Margalit, del Olmo Lete.

[192] Tak np. Obermann.

[193] Zob. szerzej Ł. Toboła, *Cykl Baala z Ugarit* (Teksty starożytnej Palestyny i Syrii 1), Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2008, 61-62.

[194] Zob. punkt 8. *Panteon Ugarit*, a zwłaszcza ostatni podpunkt K – *Panteon Ugarit a Stary Testament*.

Najważniejsza konkluzja tych badań sprowadza się do wniosku, że przejmowanie motywów, toposów, form i osiągnięć ugaryckiej literatury (a szerzej: kananejskiej czy bliskowschodniej kultury, czego dowodzą inne tego typu badania) nie wiązało się w Biblii, u autorów natchnionych, z przejęciem jednocześnie ich religijnej treści. Te same motywy i formy funkcjonują w Starym Testamencie w innych okolicznościach i jako same w sobie neutralne służą tu wyrażeniu monoteistycznej i personalistycznej wiary Izraela. Stary Testament nie ogranicza się do zapożyczeń, ale bardzo często, właśnie poprzez nie, polemizuje z ich pierwotnym środowiskiem. Można przyjąć tezę o pewnej jedności kulturowej obejmującej całe terytorium syryjsko-palestyńskie. Jednocześnie trzeba pamiętać, że przecież Biblia jest świadectwem religii monoteistycznej, a Ugarit i kultura kananejska to politeizm.

Badania, jak te przeprowadzone wyżej, wykazują w stopniu coraz bardziej przekonującym, że Izrael potrafił przyswoić wiele aspektów religijnych swego środowiska, przekształciwszy je jednocześnie w środki wyrazu swojej własnej wiary. Postawa Izraela nie ograniczała się do przejmowania pewnych form i elementów religii Semitów, ale równie często, a może częściej, wyrażała się w sprzeciwie wobec takich form religii jak politeizm, nierząd sakralny, ofiary z dzieci itp. oraz w formułowaniu niezależnych, wzniosłych koncepcji religijnych[195]. Stary Testament nawiązuje do literatury Ugarit nie tylko poprzez zaczerpnięcie motywów i toposów, ale również przez wyraźny sprzeciw wobec politeistycznej i mitologicznej religii kananejskiej oraz oryginalny na skale ówczesnego świata religijny przekaz. Trzeba widzieć w Biblii nie tylko wielość toposów zapożyczonych przez Biblię z literatury starowschodniej – ale też wielce oryginalny i uniwersalny wkład pism Izraela w kulturę i literaturę starożytnego świata.

Relacje między tekstami z Ugarit a tekstami Starego Testamentu mają charakter złożony. Nie można bowiem jednoznacznie określić ich bezpośredniej zależności i wskazać związków pochodzenia. Można jednak wskazać na dziedziny, w których jest możliwe ich porównywanie. Punktem wyjścia do porównań tekstów biblijnych i ugaryckich jest stwierdzenie, że Ugarit i Izrael łączyła, jeśli nie ta sama, to przynajmniej podobna kultura w pierwszym okresie istnienia Izraela (XIII-IX w.). Co niewątpliwie zbliża te dwa „światy" to język. W Ugaricie używano języka należącego do tej samej grupy językowej co hebrajski (podział tradycyjny j. semickich), nawet jeśli nie zaliczymy go do rodziny kananejskiej. Ponadto wierzenia religijne Ugaritu, chociaż były specyficzne, właściwe dla tego miasta, to

[195] Por. podobny wniosek Giovanniego Odasso w: *Biblia i religie* (Myśl Teologiczna 52), Kraków: Wydawnictwo WAM 2005, s. 215.

jednak zawierały elementy wspólne wszystkim Semitom żyjącym w Kanaanie. Do tego trzeba jeszcze dodać fenomen literatury, a w szczególności bliskość struktur poetyckich w Ugarit i Izraelu. I wreszcie zaskakujące podobieństwo motywów literackich, obecnych w obu literaturach[196].

Należy jeszcze dodać, że teksty ugaryckie są fragmentaryczne, a konkluzje nierzadko opierają się na hipotetycznej rekonstrukcji i interpretacji. O tym należy pamiętać chcąc porównywać ugaryckie mity i legendy z tekstami biblijnymi.

11. Wkład odkryć w Ugarit w badania Starego Testamentu

Ugarit wywarło wielki wpływ na badania biblijne, nie tyle bezpośrednio w zakresie archeologii i dociekań historycznych, lecz na skutek znaczenia tekstów z jednej strony dla języka hebrajskiego i tradycji poetyckiej ST, a z drugiej strony dla studiów nad religiami i zwyczajami Kannanu i szerzej Bliskiego Wschodu. Teksty i inne znaleziska z Ugarit dostarczają nam cennej, jedynej w swoim rodzaju informacji nt. języka, poezji i religii starożytnego Kanaanu.

A) Językowe rozjaśnienie trudnych miejsc ST

Już pierwsze badania doprowadziły do rozpoznania ściślej więzi językowej ugaryckiego z hebrajskim. Jeśli zachodzą trudności w podtrzymaniu tego ścisłego powiązania, tłumaczy się je diachronicznie, tzn. różnice można wyjaśnić na tej podstawie, że język ugarycki jest kilkaset lat starszy od znanego nam hebrajskiego. Wynikiem tego ścisłego związku stało się używanie ugaryckiego do rozwiązania problemów Biblii hebrajskiej. Jest to bez wątpienia z zasady jak najbardziej słuszne i owocne w praktyce[197]. Zaufanie do innych języków semickich zawsze było i jest czymś nieuniknionym w badaniach nad raczej ograniczonym korpusem biblijnej hebrajszczyzny, obejmującym setki słów, które występują tylko raz w Biblii (*hapax legomena*). Jednocześnie ważne jest, by nie ulegać zanadto euforii – ugarycki to nie hebrajski[198] i nawet tam, gdzie znaczenie słowa czy formy gramatycznej jest w ugaryckim pewne, nie ma absolutnej gwarancji, że etymologicznie pokrewna forma w hebrajskim ma tu identyczne znaczenie. Pod uwagę trzeba wziąć kontekst. Sam ugarycki też nie zawsze jest jasny. Chociaż ugarytologia stoi dziś w znacznym stopniu na własnych

[196] A. Mrozek, *Między Ugaritem*, s. 81.

[197] Zob. np. M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew philology: marginal notes on recent publications* (Biblica et Orientalia 17), Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1965.

[198] Nowsza klasyfikacja językow semickich nie zalicza ich ściśle do tej samej grupy, choćby ze względu na różnice czasową ich funkcjonowania.

nogach i jest niezależną dyscypliną naukową, wiele tekstów zalicza się wciąż do niejasnych i trzeba w ich interpretacji polegać na źródłach pozaugaryckich.

Jest jednak wiele sprawdzonych i potwierdzonych przypadków, kiedy ST zawdzięcza tekstom z Ugarit słownikową i gramatyczną jasność. Np.

- w Prz 26,23 niejasność tekstu hebrajskiego eliminuje się, stwierdzając, że hebrajski kopista na pewnym etapie zniekształcił słowo odpowiadające ugaryckiemu *spsg*, które znaczy „biała emalia". Członem porównania jest „na garnku glinianym srebrna polewa" – tłumaczenie, którego domyślał się już RSV. Istnienie tego słowa pozostawało nieznane do czasu odkrycia go w Ugarit.

- ugaryckie słowo *tpt* odpowiada etymologicznie hebrajskiemu *spt* (שָׁפַט *šōpēṭ*), tłumaczonemu tradycyjnie jako sędzia (jak w tytule Księgi Sędziów – *šōpṭîm*). Jednakże częste użycie tego terminu w ugaryckim w znaczeniu „władca" potwierdza przypuszczenie, że „sędzia" jest nie zawsze dobrym odpowiednikiem słowa hebrajskiego i oznacza znacznie większy zakres autorytetu i władzy niż tylko sądowniczy.

- w Am 1,1 zawód proroka Amosa jest określony jako *noqed* i tłumacze mają trudności z wyjaśnieniem tego terminu. Równoważny termin w ugaryckim – jak się okazuje – dotyczy sprzedawcy owiec lub wełny, człowieka cieszącego się pewną pozycją społeczną, czasem zaś urzędowego pasterza świątynnego.

Takie przykłady można mnożyć.

B) Objaśnienia rzeczowe trudnych miejsc ST

- Zakazany w Wj 23,19 zwyczaj ofiarny (bałwochwalstwo) był obyczajem w Ugarit

- Bogowie w Ugarit tworzyli zbiorowość zwaną w tekstach „zgromadzeniem bogó**w**" (*phr 'ilm*) lub „zgromadzenie synów Ela". Instytucja „zgromadzenia bogów" ma swe analogie w Biblii: *Bóg powstaje w zgromadzeniu bogów, pośrodku bogów sąd odbywa* (Ps 82,1).

Podobnie biblijni *synowie Boży* czy *święci* znajduje swój odpowiednik (pierwowzór?) w anonimowych bogach, którzy zajmowali najniższe miejsca w zgromadzeniu panteonu ugaryckiego i zwani byli *bn 'ilm* – „synami bogów" czy „istotami boskimi" (por. hebr. *b^{e}nê hā'ĕlôhîm* – synowie Boży) lub *bn qdš* „synami świętymi" (por. hebr. *q^{e}dôšîm*). W Hi 1,6 rozmowa JHWH z szatanem odbywa się w obecności *b^{e}nê hā'ĕlôhîm*. Te same istoty w dalszym ciągu opowiadania zwane są *q^{e}dôšîm* „święci" (Hi 5,1). W Psalmie 89 jest mowa o „zgromadzeniu świętych" *q^{e}hal q^{e}dôšîm* (w. 6) lub „radzie świętych" *sôd q^{e}dôšîm* (w.8), w której uczestniczą *b^{e}nê 'ēlîm* (w. 7). W wizji Zachariasza *q^{e}dôšîm* wysłani do proroka noszą miano *mal'āk* „anioł" i przeciwstawieni są szatanowi (Zach 3,1).

Tych analogii i objaśnień rzeczowych szukaliśmy w trakcie analizy religii i literatury ugaryckiej. Jest ich bardzo, bardzo wiele. Szczegółowa egzegeza fragmentów biblijnych, np. psalmów, nie może się dziś obejść bez bogactwa danych ugarytologii, co ukazał chociażby mały eksperyment statystyczny przywołany we wprowadzeniu.

12. Języki semickie na tle rodziny afroazjatyckiej

Z. Gołąb, A. Heinz, K. Polański, *Słownik terminologii językoznawczej*, Warszawa: PWN 1976; S. Piłaszewicz, E. Lipinski, *Języki semickie rodziny afroazjatyckiej. Zarys ogólny*, Poznań: UAM 2001; E. Rzewuski, *Wstęp do afrykanistyki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2004.

V.E. Orel, O.V. Stolbova, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary. Materials for a Reconstruction* (Handbuch der Orientalistik Abt. 1, Bd. 18), Leiden - New York - Köln 1995; I.M. Diakonoff, *Semito-Hamitic Languages: An Essay in Classification*, Moscow: Nauka 1965; I.M. Diakonoff, *Afrasian Languages*, Moscow: Nauka 1988; O. Durand, *Precedents chamito-semitiques en hebreu: etudes d'histoire Linguistique*, Roma: Universita degli Studi "La Sapienza" 1991; Ch. Ehret, *Reconstructing Proto-Afro-Asiatic (Proto-Afrasian): vowels, tone, consonants, and vocabulary*, Berkeley: University of California Press 1995.

Rodzina afroazjatycka to olbrzymia rodzina językowa, obejmująca swym zasięgiem niemal całą Afrykę północną i Bliski Wschód, dawniej zwana semito-chamicką (lub chamito-semicką) – od imion synów Noego, Sema i Chama (zob. Rdz 10). Przymiotnik „semicki" został nadany przez Augusta Ludwika Schlözera w XVIII w. Określa najczęściej (i w przybliżeniu) ludy, które według tekstu biblijnego wywodzą się właśnie od Sema, jednego z synów Noego (Rdz 10,21-31).

Języki afroazjatyckie (chamito-semickie) dzielą się na kilka gałęzi:

- język egipski z koptyjskim
- języki berberyjskie (berberyjsko-libijskie)
- języki omockie
- języki czadyjskie
- języki kuszyckie
- języki semickie

Wzajemne związki między sześcioma[199] gałęziami afroazjatyckich języków nie są jednakowe. Języki czadyjskie, na tyle na ile są nam one obecnie znane, stanowią grupę najbardziej wyizolowaną. Prawdopodobnie protoczadyjski, a następnie egipski najwcześniej oderwały się od wspólnego pnia.

Protosemicki (przodek języków semickich) pozostawał jeszcze w bliskich związkach z berberyjsko-libijskim i kuszyckim. Z grupą semicką najbardziej związana jest właśnie gałąź berberyjsko-libijska, za czym przemawiają względy gł. morfologiczne i leksykalnostatysytczne. Owa bliskość może być najlepiej wyjaśniona w ramach całej rodziny afroazjatyckiej – podobieństwa w języku ludów żyjących tak daleko jedne od drugiego (Semici i Berbero-Libijczycy) nie są skutkiem kontaktów kulturowych i zapożyczeń, ale wspólnej językowej tradycji, wspólnego pnia.

a) Język egipski

W.V. Davies, *Egipskie hieroglify*, tłum. M.G. Witkowski, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998; J. Lipińska (red.), *Tajemnice Papirusów* (Strefa Arche), Wrocław: Ossolineum 2005; B. McDermott, *Odczytywanie hieroglifów egipskich*, Warszawa: Muza 2002; K. Myśliwiec, *Święte znaki Egiptu*, Warszawa 1989; J.E.M. White, *Starożytny Egipt, jego kultura i historia*, Wrocław 1976.

Słowniki

Sir E. A. Budge Wallis, *An Egyptian hieroglyphic dictionary. With an index of English words, king list and geographical list with indexes, list ofhieroglyphic characters, Coptic and Semite alphabets, etc*., I-II, New York: F. Ungar Pub. Co. 1960; A. Erman, *Worterbuch der aegyptischen Sprache. Unveranderter Neudruck,* Berlin : Akademie-Verlag 1971 (t. I-VII + Suppl. t. I-V); R.O. Faulkner, *A concise dictionary of Middle Egyptian*, Oxford: Printed for the Griffith Institute at the University Press 1962; P. Wilson, *A Ptolemaic lexikon: a lexicographical study of the texts in the Temple of Edfu* (Orientalia Lovaniensia analecta 78), Leuven: Uitgeverij Peeters en Department Oosterse Studies 1997; R.O. Faulkner, *Concise Dictionary of Middle Egyptian*, The Griffith Institute1962.

Gramatyki

E. Edel, *Altägyptische Grammatik,* t. I (Analecta Orientalia 34), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1955; t. II (Analecta Orientalia 39), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1964; Gardiner A.H., *Egyptian Grammar,* The Griffith Institute 1973.

Opracowania

A. Loprieno, *Ancient Egyptian. A Linguistic Introduction*, Cambbridge 1995.

[199] Czasem grupę języków omockich traktuje się jako języki zachodniokuszyckie i włącza do gałęzi kuszyckiej; wtedy wyróżnia się pięć gałęzi.

Czasopismo poświęcone badaniu języka egipskiego: „Lingua Aegyptia". Journal of Egyptian Language Studies (1991-).

Językiem egipskim mówiono nad Nilem od najdawniejszych czasów aż do pierwszych stuleci II tysiąclecia przed Chr. Morfologia języka semickiego i egipskiego charakteryzowały rdzenie spółgłoskowe z właściwymi dla nich samogłoskami i afiksami[200]. Obie gałęzie mają dwa rodzaje (męski i żeński – zatem brak rodzaju nijakiego) i trzy liczby (obok liczby pojedynczej i mnogiej, liczba podwójna – dualis[201]). Obserwujemy także pokrewieństwo w słownictwie. Trudność w analizie morfologiczno-syntaktycznej języka egipskiego wynika m.in. z hieroglificznego systemu pisma, w którym nie ma żadnych wskazań na samogłoski i podwojenia, przy czym ów brak nie został zrekompensowany w jakikolwiek inny znany nam sposób (którą to rolę w j. hebrajskim spełnia masora, punktacja masorecka).

W historycznym rozwoju języka egipskiego wyróżniamy pięć etapów:

1. Język staroegipski – język Starego Państwa egipskiego (ok. 2680-2040 r. przed Chr.), zawiera bardzo archaiczne elementy językowe.

2. Język średnioegipski – język okresu Średniego Państwa (ok. 2040 – 1550 r. przed Chr.), jest uważany za klasyczny etap w rozwoju języka starożytnych Egipcjan.

3. Język nowoegipski – język okresu Nowego Państwa (1570-1070 przed Chr.) i czasów późniejszych. W porównaniu ze staro- i średnioegipskim wykazuje dość poważne różnice: nowe formy czasownikowe, liczne zmiany fonetyczne, wiele obcych wyrazów itp.

4. Język demotyczny (od. gr. δημοτικά *demotika* – ludowy, pospolity) – język codzienny, używany w oficjalnych dokumentach od VIII w. przed Chr. aż do V w. po Chr. Teksty demotyczne pisano od prawej do lewej strony – tak jak we współczesnych alfabetach semickich – przede wszystkim na papirusach i ostrakonach[202].

---

[200] Afiksy to: 1. prefiksy (przedrostki, prepozycje), 2. sufiksy (przyrostki, postpozycje) i 3. infiksy (wrostki).

[201] Liczbę podwójną rzeczownika stosuje się przede wszystkim w odniesieniu do par naturalnych, jak oczy, uszy, ręce, nogi itp. lub dla wskazania pary przedmiotów. Obecna była w wielu językach, także w starożytnej grece (choć w LXX i NT wyszła już z użycia). Jednak większość współczesnych języków indoeuropejskich utraciła liczbę podwójną (zachowana w j. arabskim, słoweńskim). Historyczne jej ślady obserwujemy także w j. polskim (por. np. *dwie słowie* i *dwa słowa*, w powiedzeniu „mądrej głowie dość dwie słowie" – *słowie* to właśnie podwójna liczba wyrazu *słowo*).

[202] Skorupa naczynia ceramicznego lub odłamek kamienny, służące jako materiał piśmienniczy, głównie w starożytnym Egipcie i Grecji.

5. Język koptyjski[203] (od. gr. *(Ai)gyptos* – Egipt) – ostatnia faza rozwoju j. egipskiego, do jego zapisu używano pisma alfabetycznego zapożyczonego od Greków. Od XVI wieku jest językiem martwym, choć znane są osoby, które jeszcze w 1936 r. potrafiły zrozumieć proste liturgiczne teksty koptyjskie. Dla wiernych ortodoksyjnego kościoła koptyjskiego język ten pozostaje językiem liturgicznym.

b) Języki berberyjskie (lub **berberyjsko-libijskie**)

A. Basset, *La langue berbère* (Handbook of African languages 1), London ^{2}1952 (z obszerną bibliografią do 1954 r.); S. Chaker, *Linguistique berbère. Études de syntaxe et de diachronie*, Paris-Louvain 1995.

Dialektami[204] tymi mówiono, wyjąwszy Egipt, w niemal całej północnej Afryce. Obecnie posługuje się nimi ok. 20 mln ludzi od oazy Siwa w Egipcie aż do Atlantyku oraz od Morza Śródziemnego na północy do Sahary na południu, innymi słowy na terenach gór Atlas w Maroku (gałąź północna) oraz w Libii, Algierii i Nigrze (gałąź południowa). Dialekty berberyjskie[205] wykazują wiele podobieństw fonetycznych, morfologicznych, syntaktycznych

[203] Słowniki koptyjskiego:

Bulus M.M., *Mufradat al-lughah al-Qibtiyah*, [al-Qahirah] Maktabat al-Karuz 1973; Cerny J., *Coptic etymological dictionary*, Cambridge - New York : Cambridge University Press 1976; Crum W. E., *A Coptic dictionary, compiled with the help of many scholars*, Oxford: The Clarendon Press 1939; Smith R., *A concise Coptic-English lexicon*, Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans 1982 i 1983. Westendorf W., *Koptisches Handworterbuch. Bearb. auf Grund des Koptischen Handworterbuchs,* Heidelberg: C. Winter Universitatsverlag 1965-1977.

Gramatyki koptyjskiego:

Bauer G., *Athanasius von Qus: Qiladat at-tahrir fi ilm at-tafsir; eine koptische Grammatik in arabischer Sprache aus dem 13./14. Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau: K. Schwarz 1972; Elanskaia, A. I., *Koptskii iazyk*, Moskva: Nauka 1964; *al-Marji fi qawaid al-lughah al-Qibtiyah* / *Jamiyat Mar Mina al- Ajaybi*, al-Iskandariyah: Jamiyat Mar Mina al-Ajaybi 1969; Shisha-Halevy A., *Coptic Grammatical Categories. Structural Studies in the Syntax of Shenoutean Sahidic* (Analecta Orientalia 53), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1986; Stern L., *Koptische Grammatik*, Osnabruck: Biblio Verlag 1971.

[204] Dialekt nie będzie w skrypcie synonimem słowa „język", lecz będzie określał odrębne (regionalne) formy jednego języka, kiedy różnice są stosunkowo niewielkie. Dialektem może być nie tylko geograficznie odrębna forma języka, ale też określony historyczny jego etap, jak staroasyryjski, średnioasyryjski i nowoasyryjski. Jednak granica między dialektem a językiem w przypadku języków afroazjatyckich czasem jest bardzo nieostra, trudno czasem określić, czy mamy do czynienia jeszcze z dialektem czy już z innym językiem.

[205] Berberowie to rdzenna ludność północnej Afryki i Sahary pochodzenia chamito-semickiego.

i leksykalnych z językami semickimi. Analogie te mogą być wyjaśnione wspólną strukturą języków afroazjatyckich.

c) Języki omockie

C. i R.M. Voigt (red.), *Cushitic and Omotic Languages*, Köln 1996.

Posługuje się nimi w ludność rejonie rzeki Omo (stąd nazwa); czasem identyfikowane są jako języki zachodniokuszyckie. Tworzą grupę blisko czterdziestu pokrewnych języków, których używa ok. 2 mln mieszkańców południowo-zachodniej Etiopii. Wśród nich najlepiej znana jest grupa dialektu walamo, którym posługuje się ok. milion ludzi. Języki omockie zapisywane są pismem etiopskim.

d) Języki czadyjskie

P. Newman, *The Classification of Chadic within Afroasiatic*, Leiden 1980; N. Skinner, *Hausa Comparative Dictionary*, Köln 1996.

Nazwa grupy wywodzi się od Jeziora Czad (także od Republiki Czad); mówi się nimi w zachodniej i środkowej Afryce, czyli w północnej Nigerii, w północnym Kamerunie i w Republice Czadu na południe i południowy wschód od jeziora Czad. Zróżnicowaną gałąź języków czadyjskich tworzy ok. 125 (inni ok. 150) różnych języków. Najważniejszym przedstawicielem tej rodziny jest ważny zachodnioafrykański język hausa. Hausa jest pierwszym językiem przeszło 30 mln mieszkańców północnej Nigerii i południowego Nigru. W północnej Nigerii język ten stał się *lingua franca*. Teksty w tym języku zapisywane są tradycyjnie alfabetem bazującym na alfabecie arabskim.

Cechą charakterystyczną języków rodziny czadyjskiej jest ich tonalność. Rodzaje i liczba tonów są jednak zróżnicowane w zależności od języka. Ponieważ języki czadyjskie są – poza językiem hausa – bardzo słabo poznane, a w większości nawet nie opisane, żadna z klasyfikacji wewnętrznych nie może być uznana za ostateczną.

e) Języki kuszyckie

C. i R.M. Voigt (red.), *Cushitic and Omotic Languages*, Köln 1996.

Gałąź ta obejmuje ok. siedemdziesięciu w większości słabo zbadanych języków. Mówi się nimi wzdłuż sudańskich i południowoegipskich wybrzeży Morza Czerwonego (w historycznej krainie Kusz) i we wschodniej Afryce. Najważniejszym jej przedstawicielem jest

język oromo (ok. 25 mln mówiących). Dużą rolę odgrywają też język afar i język somalijski ze względu na swój status języka urzędowego odpowiednio w Dżibuti oraz Somalii i Somalilandzie.

Języki kuszyckie zachowują pewne archaiczne afroazjatyckie cechy morfologiczne i składniowe, jak aspekty czasownikowe, sprawcze, bierne i zwrotne tematy czasownikowe, które są zaznaczone za pomocą przyrostków. Elementy zaimkowe i podstawowy zasób słownictwa wskazują często na bliskie związki z językami semickimi.

Języki kuszyckie rozpadają się na trzy (wg innych pięć) główne grupy. Niektórzy specjaliści zaliczają do języków kuszyckich również ważny język bedża.

f) Języki semickie – te omówimy szczegółowo poniżej

G. Bergsträsser, P.T. Daniels, *Introduction to the Semitic languages: text specimens and grammatical sketches*, tłum. P.T. Daniels, Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns 1995; M.M. Bravmann, *Studies in Semitic philology*; G.R. Driver, *Semitic Writing: From Pictograph to Alphabet*, London ^{3}1976; G. Garbini, *Le lingue semitiche: studi di storia linguistica*, Napoli: Istituto Orientale 1984; G. Garbini, O. Durand, *Introduzione alle lingue semitiche*, Brescia: Paideia 1995; S. Moscati (red.), *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages: Phonology and Morphology* (Porta Linguarum Orientalium 6), Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1969; F. Taylor, *The Semitic languages*, Cambridge: Cambridge University Press 1997; E. Ullendorff, *The Semitic languages of Ethiopia: a comparative phonology*, London: Taylor's Press 1955; W. Wright i W.R. Smith, *Lectures on the comparative grammar of the Semitic languages*, Cambridge: Cambridge University Press 1890 (wznowienie: 2002).

13. Protosemicki

P.R. Bennet, *Comparative Semitic Linguistics*, Winona Lake: Eisenbrauns 1998; A. Dolgopolsky, *From Proto-Semitic to Hebrew*, Milan: Centro Studi Camito-Semitici di Milano 1999; J. Huehnergard, *Proto-Semitic Language and Culture*, The American Heritage Dictionary of the English Language, Fourth Edition, 2000.

Języki semickie, chociaż ich liczba sięga siedemdziesięciu, mają znacznie więcej wspólnych elementów fonetycznych, morfologicznych, syntaktycznych i leksykalnych niż cała grupa afroazjatycka. Te wspólne elementy i podobny rozwój wspierają poważnie teorię wspólnego pnia języków semickich, wewnątrz którego dokonywał się proces podziału. Ów pień, jednorodny język, z którego historycznie wyłaniały się języki semickie, określa się jako protosemicki. Język protosemicki jest więc czymś więcej niż tylko umowną nazwą dla wspólnych elementów w ramach omawianej rodziny językowej. Nie można wyjaśnić

wspólnych cech języków semickich bez założenia, że istniał język protosemicki. Ze względu na stosunkowo ograniczony obszar, który może być uznany za centrum rozprzestrzeniania się języków semickich, można porównać koncepcję protosemckiego do roli języka łacińskiego w powstaniu języków romańskich (takich jak włoski, hiszpański).

Języki semickie wywodzą się z jednego pnia, stąd zasadne jest pytanie o ich praojczyznę – ojczyznę protosemickiego. Brano pod uwagę różne regiony: Syrię, Arabię i Afrykę. Wiele skomplikowanych nici (którymi tu nie będziemy się zajmować) prowadzi do Afryki, gdzie ludność posługująca się protosemickim mieszkała jeszcze w V tysiącleciu przed Chr. Prawdopodobnie pogorszenie się warunków klimatycznych spowodowało proces stopniowego przemieszczania się ludności protosemickiej z zachodu na wschód poprzez dolinę Nilu na obszary Bliskiego Wschodu. Semici przemieszczali się z północnej Afryki na wschód falami; najwcześniej wskazuje się migrację Akadów. Przemieścili się oni półokrągłym szlakiem tzw. Żyznego Półksiężyca, przez Palestynę i Syrię do Mezopotamii, gdzie osiedlili się ok. 3000 r. przed Chr. i założyli pierwsze semickie królestwo w Kisz. Amoryci pojawili się w Syrii ok. 2500 r. Rozprzestrzenienie się ludności afroazjatyckiej na obszary Bliskiego Wschodu oznacza równocześnie rodzaj ekspansji językowej.

14. Klasyfikacja języków semickich

Hoftijzer J., Jongeling K., *Dictionary of the North-West Semitic inscriptions*, t. I-II, Leiden - New York: Brill 1995; Ginsberg H.L., *The Northwest Semitic Languages*, w: *The World History of the Jewish People*, t. 1/2, Tel Aviv: Patriarches 1970; Huehnergard J., *Remarks on the Classification of the Northwest Semitic Languages*, w: *The Balaam Text from Deir Alla Re-evaluated: proceedings of the international symposium held at Leiden, 21-24 August 1989*, Leiden: Brill 1990, 282-93; Kaufman S.A., *The Classification of North West Semitic Dialects of the Biblical Period and Some Implications Thereof*, w: *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies (Panel Sessions: Hebrew and Aramaic Languages)*, Jerusalem: World Union of Jewish Studies 1988, 41-57; van der Merwe C.H.J., *Review of Dictionary of the North-west Semitic inscriptions*, Journal of Northwest Semitic Languages; Moran W.L., *The Hebrew language in its Northwest Semitic background*, w: *The Bible and the Ancient Near East. Essays in Honor of William Foxwell Albright*, red. G. Ernest Wright, New York: Garden City 1961, 53-72 (reprint - New York: Anchor Book Edition 1965); Naveh J. *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography*, Jerusalem: Magnes ^{2}1987 (specjalna sekcja poświęcona j. zachodniosemickim); Obermann J., *The archaic inscriptions from Lachish, a non-Phoenician system of the North Semitic alphabet*, Baltimore, Maryland, American Oriental Society 1938; Parker S.B., *Stories in Scripture and Inscriptions: Comparative Studies on Narratives in Northwest Semitic Inscriptions and the Hebrew Bible*, Oxford: Oxford University Press

1997; Smith M.S., *The origins and development of the waw-consecutive: Northwest Semitic evidence from Ugarit to Qumran*, Atlanta: Scholars Press 1991.

Omawiając języki semickie, zaczniemy od ich klasyfikacji. Tradycyjnie przyjmowany podział języków semickich wygląda następująco:

Języki semickie (podział I)

(1) języki wschodniosemickie (Mezopotamia)

tu m.in. j. akadyjski, asyryjski, babiloński (dialekty akadyjskiego)*, eblaicki*

(2) języki zachodniosemickie (w przybliżeniu kraje Lewantu)

(a) semickie północno-zachodnie (Syria, Palestyna, Transjordania)

tu m.in. j. ugarycki, fenicki, hebrajski (j. kananejskie), *aramejski*

(b) semickie południowo-zachodnie (Arabia, Etiopia)

tu m.in. j. arabski, etiopski

Podział ten opiera się na poglądzie, że pierwszy rozłam w obrębie j. semickich dokonał się przed 3000 r. przed Chr. i oznaczał podział na wschodniosemicki (reprezentowany przez j. akadyjski) i zachodniosemicki. Przed 2000 r. zachodniosemicki podzielił się na gałąź północną i południową. W gałęzi północnej nastąpił podział na kananejski i aramejski, a w gałęzi południowej na arabski z jednej strony i na południowoarabski i etiopski z drugiej.

Jednak koncepcja takiego podziału języków semickich wymaga modyfikacji lub zastąpienia, odkąd odkryto nowe języki (m.in. dialekty „paleosyryjskie" z Ebla i Mari), które nie przystają do żadnej z tych grup oraz istnieją wątpliwości odnośnie do zakwalifikowania ugaryckiego, amoryckiego i arabskiego.

Obraz, jaki się wyłania z analizy porównawczej tych języków, pokazuje, że nie istniała wyraźna granica między językami wschodnio- i zachodniosemickimi w III tysiącleciu przed Chr., podobnie, jak nie było wyraźnej różnicy pomiędzy północno-zachodnimi i południowo-zachodnimi językami semickimi w I tysiącleciu przed Chr. Klasyfikacja przedstawiona powyżej opierała się na wielkich literackich językach (takich jak arabski, hebrajski, syryjski) i interpretowała inne formy mowy jako dialekty tych literackich języków. Jednak przez pewien czas, zależnie od okoliczności, wszystkie dialekty miały podobny prestiż, a powiększająca się epigraficzna dokumentacja dostarcza nam coraz pełniejszych danych o różnych dialektach.

W starożytności językami semickimi mówiono w Mezopotamii, Syrii, Palestynie, Arabii i Etiopii. Podział języków semickich powinien uwzględniać to szerokie ich geograficzne rozprzestrzenienie, ale gdy to jest tylko możliwe, także historycznie zachowaną dokumentację.

Za prof. Edwardem Lipińskim[206], znakomitym specjalistą od języków semickich, przyjmuję podział j. semickich na: grupę północnosemicką, do której należą pisane języki z III i II tysiąclecia przed Chr. (paleosyryjski, amorycki, ugarycki), wschodniosemicką ze staroakadyjskim, asyryjsko-babilońskim i późnobabilońskim[207], zachodniosemicką z kananejskim, aramejskim, północnoarabskim (języki tamudyjski, lihjanicki, safaicki, standardowy arabski, nowoarabski) i południowosemicką z językami południowoarabskimi i etiopskimi[208] (zarówno starożytnymi, jak i współczesnymi).

Języki semickie (podział II)

(1) języki północnosemickie

tu m.in. paleosyryjski, amorycki, ugarycki

(2) języki wschodnionosemickie

tu m.in. staroakadyjski, asyryjsko-babiloński i późnobabiloński

(3) języki zachodniosemickie

tu m.in. kananejski (hebrajski i inne), aramejski, północnoarabski

(4) języki południowosemickie

tu m.in. j. południowoarabskie i etioskie

Poniżej omówię tylko dwie z czterech grup – północnosemcką oraz zachodniosemicką – ze względu na występowanie w pierwszej j. ugaryckiego, a w drugiej, pokrewnej, j. hebrajskiego i aramejskiego (języków biblijnych).

---

[206] E. Lipinski, *Języki semickie rodziny afroazjatyckiej. Zarys ogólny*, Poznań: UAM 2001; oryginał: *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Leuven 1997; [2]2001.

[207] Którego nie można wyprowadzić wprost z poprzednich etapów języka babilońskiego.

[208] W. Tyloch, *Writing and Literature in Classical Ethiopic (Giiz)*, w: *Literatures in African Languages. Theoretical Issues and Sample Surveys*, red. B.W. Andrzejewski, S. Piłaszewicz, W. Tyloch, Cambridge University Press - Warszawa: Wiedza Powszechna 1985, 255-300; E. Ullendorff, *The Semitic languages of Ethiopia; a comparative phonology*, Michigan: University of Michigan Library 2005.

A) Języki północnosemickie

Językami północnosemickimi, wśród których mamy paleosyryjski, amorycki i ugarycki, mówiono i pisano w północnej Mezopotamii i północnej Syrii w III i II tysiącleciu przed Chr. Znamy je tylko dzięki źródłom pisanym i dlatego nie mogą być poddane szczegółowej analizie filologicznej. Jednakże liczba tych tekstów dzięki nowym odkryciom systematycznie rośnie, co może doprowadzić do wyodrębnienia nowych dialektów, a nawet nowych pokrewnych języków, jak to miało miejsce w przypadku odkryć w Tell Mardich (starożytne Ebla) i w Tell Beydar (starożytne Nabada) – obie w Syrii.

a) Paleosyryjski

L. Cagni (red.), *La lingua di Ebla*, Napoli 1981; M. Krebernik, *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla: Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur* (Texte und Studien zur Orientalistik 2), Hildesheim – Zurich - New York 1984; J.-M. Durand, *Archives épistolaires de Mari 1/1* (Archives royales de Mari 26), Paris: Le Cerf 1988; tenże, *Les documents épistolaires du palais de Mari,* t. I-III (Littératures anciennes du Proche-Orient 16 - 18), Paris: Le Cerf 1997-2000.

Mianem tym określamy język tekstów znalezionych w Syrii z III tysiąclecia przed Chr. Są to eblaickie tabliczki z Tell Mardich (pochodzące z XXIV-XXIII w. przed Chr.), teksty klinowe z Tell Beydar (datowane na XXIV wiek przed Chr.) oraz tabliczki z Tell el-Hariri (starożytne królestwo Mari), które pochodzą z przełomu XIX i XVIII w. przed Chr. Dokumenty te potwierdzają wspólność tradycji pisarskiej i innych elementów kulturowych, jednak wydaje się przedwczesnym przeciwstawianie tej kultury kulturze sumeryskiej, zwłaszcza pisanej. Paleosyryjskie pismo ma sumeryjskie pochodzenie i stosuje obok znaków sylabicznych i pomocniczych także sumeryjskie logogramy, czyli znaki odpowiadające określonym słowom. Tym niemniej dwujęzyczny słownik z Ebli i imiona własne wskazują już na współistnienie dwóch tradycji językowych. Mówione języki były z pewnością liczniejsze od języka pisanego (*koinè*). Istnieje konieczność dalszych badań i nowych odkryć dla ustalenia, jak wiele semickich języków lub dialektów można wyodrębnić na omawianym tu obszarze.

b) Amorycki (amorytycki)

J.C. Greenfield, *Amurrite, Ugaritic and Canaanite*, w: *Proceedings of the International Conference of Semitic Studies*, Jerusalem 1969, 92-101; H.B. Huffmon, *Amorite Personal Names in*

the Mari Texts, Baltimore 1965; M.P. Streck, *Das ammuritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit* I (AOAT 271/1), Münster 2000.

Dialektami określonymi jako język amorycki mówiono w północnej Syrii i północnej Mezopotamii w drugiej połowie III tysiąclecia i pierwszej połowie II tysiąclecia przed Chr. Nazwa wywodzi się od akadyjskiego *Amurru*, którym określani byli semiccy koczownicy w Syrii i Palestynie oraz Mezopotamii ok. 2300 r. przed Chr. – stąd współczesna nazwa Amoryci[209]. Zróżnicowane formy j. amoryckiego znane są gł. dzięki licznym imionom własnym, które pojawiają się w tekstach klinowych w Mari lub z zapożyczeń słów amoryckich przez pisarzy z tego starożytnego królestwa. Według tradycyjnego podziału amorycki funkcjonuje jako semicki północno-zachodni (grupa ugaryckiego i hebrajskiego). Jednak obszar geograficzny zamieszkiwania Amorytów i pokrewieństwo z paleosyryjskim sugeruje zaliczenie go do języków północnosemickich według podziału II.

c) Ugarycki

Bibliografię języka ugaryckiego zamieściłem na początku skryptu oraz znacznie szerzej na www.orygenesorg.blogspot.com.

Do gałęzi północnosemickiej zaliczamy również język ugarycki, język tabliczek odkrytych w Ras Szamra od 1929 r. Teksty klinowe tam odkryte datowane są na XIV – XII w. przed Chr. Ugarycki zapisywano klinowym pismem alfabetycznym o 30 prostych znakach, które przekazują pojedyncze spółgłoski. Nowy alfabet odczytano już po roku, właśnie dzięki wstępnemu zakwalifikowaniu ugaryckiego do grupy języków semickich. Alfabet ten nie jest samodzielnym wynalazkiem, ale wzoruje się na alfabecie fenickim (kananejskim), z tym, że dostosowany jest do pisma klinowego. Już na samym początku badań zwrócono uwagę, że

[209] Amurru (akad. „ludzie z Zachodu") to nasi Amoryci – starożytny zachodniosemicki lud koczowniczy, pokrewny Kananejczykom, odnotowany już w tekstach sumeryjskich i akadyjskich w III tysiącleciu p.n.e., jako lud "Amurru". Zawładnął on Mezopotamią i uzyskał przewagę na całym Bliskim Wschodzie w II tysiącleciu p.n.e.

Amoryci wielokrotnie wspominani są w Biblii (gł. w tzw. dziele deuteronomistycznym Joz – 2 Krl), np. Joz 24,11: *Przeprawiliście się następnie przez Jordan i przyszliście do Jerycha. Mieszkańcy Jerycha walczyli z wami, a również* ***Amoryci****, Peryzzyci, Kananejczycy, Chetyci, Girgaszyci, Chiwwici i Jebusyci, lecz wydałem ich w wasze ręce* (często właśnie w takiej sekwencji z innymi ludami tych terenów) lub Joz 10,5: *Połączyło się więc pięciu królów* ***amoryckich****: król Jerozolimy, król Hebronu, król Jarmutu, król Lakisz i król Eglonu - oni i całe ich wojsko obległi Gibeon i uderzyli na nie*. Niektórzy badacze własnie wśród Amorytów szukają protoplastów Hebrajczyków

język Ugarit wykazuje wiele podobieństw do języka hebrajskiego. Jednak według tego podziału nie należy on do grupy „kananejskiej" (grupy j. hebrajskiego) – gdyż jego system czasownikowy jest zbliżony do akadyjskiego i posiada też inne cechy nie spotykane w grupie kananejskiej. Na zasadzie pewnych podobnych właściwości umieszczamy go w tej samej grupie, co paleosyryjski i amorycki.

B) Języki zachodniosemickie

Języki zachodniosemickie dzieli się tradycyjnie na dwie grupy: kananejską i aramejską, z hebrajskim i syryjskim jako głównymi językami literackimi. Także języki ugarycki i amorycki często uznawane są za starsze formy kananejskiego, jednak różnice w morfologii i składni (obok podobieństw), a także różnica czasowa ich funkcjonowania skłaniają do sklasyfikowania ich jak wyżej.

a) Kananejski

Donner H., Rollig W., *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, t. I-III, Wiesbaden [5]1962-64; Greenfield J.C., *Amurrite, Ugaritic and Canaanite*, w: *Proceedings of the International Conference of Semitic Studies*, Jerusalem 1969, 92-101; Halpern B., *Dialect Distribution in Canaan and the Deir Alla Inscriptions*, *w: "Working with No Data": Semitic and Egyptian Studies Presented to Thomas O. Lambdin,* red. D.M. Golomb, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1987, 119-39; Harris Z.S., *Development of the Canaanite dialects; an investigation in linguistic history* (American Oriental Society 16), New Haven: American Oriental Society 1939; New York: Kraus Reprint Corp. 1967; Izre'el S., *Canaano-Akkadian* (Languages of the World/Materials 82) Munchen: LINCOM Europa 1998; second printing, with minor corrections 2005.

Nazwa pochodzi od terminu Kanaan, starożytnego określenia (nie tylko biblijnego) terytorium Palestyny i południowej Syrii. Określa zwłaszcza starszą fazę języków kananejskich, które znamy ze źródeł z II tysiąclecia przed Chr. Stąd czasem mowa o starokananejskim.

Języki Kanaanu I tysiąclecia to: hebrajski, fenicki (wraz z wywodzącym się z niego punickim), ammonicki, moabicki i edomicki. Hebrajski jest jedynym językiem tej grupy, który przetrwał poza okres starożytny.

1. Starokananejski

Blau J., *Some Difficulties in the Reconstruction of 'Proto-Hebrew' and 'Proto-Canaanite'*, w: *In Memoriam Paul Kahle*, BZAW 103 (1968) 29-43; Rainey A.F., *Canaanite in the Amarna tablets: a*

linguistic analysis of the mixed dialect used by scribes from Canaan (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten Handbook of Oriental studies. The Near and Middle East 25), Leiden: E.J. Brill 1996; Rainey A.F., *The Ancient Hebrew Prefix Conjugation in the Light of Amarnah Canaanite*, Hebrew Studies 27 (1986) 1-19.

Starokananejski to język zachowany m.in. w licznych kananejskich glosach listów akadyjskich (babilońskich) z Tell el-Amarna, gdzie można rozpoznać kilka specyficznych cech językowych. Starokananejskie formy języka z II tysiąclecia przed Ch. przechowały się również do pewnego stopnia w tekstach tabliczek starobabilońskich z Hazor.

2. Hebrajski

Słowniki, gramatyki i kursy oraz opracowania i szeroką bibliografię j. hebrajskiego zob. na www.orygenesorg.blogspot.com.

Hebrajski jest formą mówionego języka kananejskiego na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego od ok. 1000 r. przed Chr. Obejmuje on dwa główne dialekty: izraelski na północy i judejski na południu, ale w literaturze biblijnej ślady tych dialektów są nieliczne i podstawę ich identyfikacji stanowią materiały epigraficzne.

W historycznym rozwoju języka hebrajskiego możemy wyróżnić cztery etapy: biblijny – język Starego Testamentu, misznaicki – język Miszny, średniowieczny – język tekstów rabinicznych (istniał jedynie w formie pisanej) oraz nowożytny – od 1881 roku, dziś język państwa Izrael. W kilku zdaniach omówię każdy etap, ze szczególnym uwzględnieniem hebrajskiego biblijnego.

Hebrajski biblijny (ok. 1200 – 200 r. przed Chr.)

Trzeba tu zacząć od wędrówki Abrahama (Aramejczyka z pochodzenia, por. Pwt 26,5) – ojca narodu wybranego – do ziemi Kanaan. Jak wiadomo Abram wyruszył z Ur, miasta leżącego w południowej części Babilonii nad Eufratem. Językiem, jakim się tam wtedy posługiwano był staroaramejski, bliski językom kananejskim. Wnuk Abrahama, Jakub, przeniósł się wraz z synami do Egiptu. W okresie pobytu w Egipcie pojawiło się wiele chamickich naleciałości (do dziś w hebrajskim funkcjonuje ok. 50 egipskich słów), jednak język przetrwał w semickiej formie do czasu powrotu do Kanaanu – przybycia do Ziemi Obiecanej.

Język, którym wtedy posługiwali się Hebrajczycy zespolił się z miejscowym językiem kananejskim, zbliżonym do fenickiego. Gramatyka języka Hebrajczyków w tym

najwcześniejszym okresie istnienia była bardzo uboga, a przez to niejednoznaczna. Mało było partykuł i jedynie dwa aspekty czasu: dokonany i niedokonany (czasy zwrotne i inwersyjne być może przejęli z języka autochtonów). Hebrajski powstał wiec na podłożu języka kananejskiego, ale był to język nowy. Ten archaiczny, wczesny hebrajski biblijny spotykamy w Pięcioksięgu i pismach wczesnych proroków.

Najstarszym być może tekstem zapisanym w Starym Testamencie i jednym z najstarszych pomników języka hebrajskiego jest Pieśń Debory z Księgi Sędziów 5, datowana na XII w przed Chr[210]. Jest to zarazem jedna z najstarszych pieśni w literaturze światowej. Język pieśni jest bardzo archaiczny, zawiera liczne kananeizmy, charakteryzuje się surowością stylu i obrazu oraz naleciałościami języka ugaryckiego.

Czasy monarchii izraelskiej to najświetniejszy okres hebrajskiego biblijnego. Za Dawida i Salomona język ukształtował się i odtąd wykazywał pewną stałość, ulegając niewielkim tylko zmianom, gdyż był językiem administracji, literatury i nauki. Wykształcił się tzw. klasyczny hebrajski biblijny (ang. *Classical Hebrew* – CBH lub *Biblical Hebrew* – BH), na który składa się biblijna proza i poezja, powstała za czasów Pierwszej Świątyni. Posługiwano się nim w starożytnym Izraelu do ok. V-IV w. przed Chr. (czasów niewoli babilońskiej).

Trzeba pamiętać, że z tego okresu znamy jedynie oficjalny język hebrajski – język Pism Świętych oraz język różnych odnalezionych inskrypcji hebrajskich. Nie znamy natomiast języka mówionego, języka ludu – ani jego form innych od oficjalnych, ani brzmienia.

Czas po niewoli to już etap późnego hebrajskiego biblijnego (ang. *Late Biblical Hebrew* – LBH) – etap języka reprezentowany najlepiej w księgach Koheleta, Kronik, Ezdrasza, Nechemiasza, Estery i Daniela. Po niewoli babilońskiej język ulega zmianom, częściowo pod wpływem aramejskiego. Język tego okresu jest już bardziej niż klasyczny zbliżony do hebrajskiego współczesnego. Aramejski stopniowo zaczyna wypierać język hebrajski mówiony. Ezdrasz *czytał ludowi księgę Prawa Bożego z wyjaśnieniem* (*m^{e}pōrāš*)*, aby lud rozumiał czytanie* (Neh 8,8) – co może świadczyć o pewnym już zaniku znajomości rodzimego języka Żydów w powygnańczej wspólnocie. Nehemiasz z kolei już wyraźnie

[210] Pieśń Debory stanowi ważne świadectwo języka ówczesnych Izraelitów, ale także ważne świadectwo historii i religii Izraela na przełomie XII i XI w. przed Chr. Emanuje niezwykłą gwałtownością uczuć, jak upojenie zwycięstwem, uwielbienie i wdzięczność dla Jahwe Zastępów, ale też pogarda i nienawiść dla nieprzyjaciół, czy sarkazm wobec zwyciężonych. Przedstawia etap historyczny Izraela sprzed czasów Dawida, gdy pokolenia nie są jeszcze zjednoczone.

narzeka na brak w narodzie znajomości „języka żydowskiego" (Neh 13,23-24). Hebrajski zaczął wychodzić z powszechnego użycia na korzyść aramejskiego.

Ostatnia „faza" rozwoju biblijnego hebrajskiego zachowana jest w Księdze Syracha/Syracydesa[211] (wczesny II w. przed Chr.). O owej kontynuacji w rozwoju języka świadczą o także hebrajskie teksty odkryte w Qumran i innych miejscach nad Morzem Martwym.

W kilku przedchreścijańskich wiekach hebrajski nie był językiem martwym używanym tylko w modlitwie, podczas ceremonii oraz do zapisu tekstów religijnych – jak się powszechnie pisze. Świadczyć o tym mogą dokumenty odkryte np. w Wadi Murabba'at czy Nachal Chewer, gdzie obok licznych tekstów administracyjno-gospodarczych znaleziono również hebrajskie listy Szymona Bar Kochby. Jednak faktem jest, że aramejski dominował niepodzielnie: sumeryjski oraz języki Kanaanu były już martwe, akadyjski wymierał, hebrajski pozostał językiem religijnym i literackim judaizmu, mówiono nim gdzieniegdzie, a greki i perskiego używały tylko elity. Od Iranu aż po Egipt w mowie i piśmie większość ludności używała aramejskiego.

Ukazałem pokrótce zmiany języka w czasie i wyróżniłem cztery fazy rozwoju hebrajskiego biblijnego: hebrajski archaiczny (paleohebrajski), klasyczny hebrajski, późnobiblijny hebrajski, język Księgi Syracha i zwojów znad Morza Martwego. W szerszym omówieniu należałoby także uwzględnić – na ile to możliwe – dialektyczne różnice zachodzące w różnych regionach posługiwania się biblijnym hebrajskim (np. królestwo płn. i królestwo płd.) oraz różnice między hebrajską poezją i prozą.

Hebrajski misznaicki (200 przed Chr. – 500 r. po Chr.)

W czasach po Chrystusie Żydzi potrafili czytać i modlić się po hebrajsku, ale w życiu codziennym posługiwali się innymi językami. Początkowo był to aramejski, później języki krajów, które zamieszkiwali. Hebrajski w III w. po Chr. zupełnie wyszedł z potocznego użycia.

Okres hebrajskiego misznaickiego bierze nazwę od języka Miszny, gdzie spotykamy język o zmienionej składni w stosunku do tej biblijnej i nowe słownictwo. Do czasu

[211] Wersja hebrajska Syracha odkryta została w XiX i XX w. Zob. np. P.C. Beenties (red.), *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Paralell Hebrew Ben Sira Texts* (Vetus Testamentum Supplement 68), Leiden - New York - Koln 1997 (jest to prezentacja wszystkich dostępnych manuskryptów hebrajskich Ben Syracha) lub Vattioni F. (red.), *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriaca* (Pubblicazioni del Seminario di Semitistica. Testi 1), Neapoli 1968 (tekst hebrajski złączony z kilku manuskryptów z Qumran i Masady).

powstania Miszny (ok. 200 r. po Chr.) mówi się o tannaickim[212] hebrajskim, a potem o hebrajskim amoraickim[213].

Wyrazy używane wcześniej w języku biblijnym w okresie tym zmieniły swoje znaczenie lub ich znaczenie zostało poszerzone. Poza tym wiele słów zapożyczano z języków: aramejskiego, greckiego, łaciny, perskiego. Wprowadzono również zmiany w konstrukcji składniowej języka pod wpływem aramejskiego oraz sprecyzowano i ułatwiono zasady posługiwania się czasami.

Hebrajski średniowieczny (500 – 1880 r.)

Jest to czas, gdy język hebrajski zanika w twórczości literackiej Żydów, a pozostaje jedynie językiem liturgicznym. Od XIV w. wraz z upadkiem, jaki zaznaczył się wówczas w judaizmie, hebrajski stał się jednym z najbardziej zaniedbanych języków. Zamiast niego rozwinęły się w średniowieczu w społecznościach żydowskich takie języki jak *jidysz* w Europie Środkowo-Wschodniej (aszkenazyjczycy) oraz *ladino-dżudezmo* w basenie Morza Śródziemnego (sefardyjczycy). Te dwa samodzielne języki powstały z dialektów i języków używanych przez diasporę żydowską z włączeniem słów i elementów języków narodów sąsiadujących ze skupiskami Żydów.

Jednakże ani *dżudezmo* ani *jidysz* nie były nowoczesnym językiem hebrajskim. Popularny *jidysz* może być traktowany raczej jako język germański, powstały przez połączenie j. hebrajskiego i średnio-wysoko-niemieckiego z elementami polskiego, ukraińskiego i języków romańskich.

Z XV wiek naszej ery pochodzi świadectwo pielgrzymów o istnieniu sporej grupy żydów w Jerozolimie mówiącej między sobą po hebrajsku. W 1577 roku w Cfat powstaje żydowska drukarnia – pierwsza drukarnia nie tylko w ziemi Izraela, ale w ogóle w Azji, a w 1728 roku w Amsterdamie wychodzi pierwsza gazeta hebrajskojęzyczna.

Hebrajski nowożytny (od 1881 – aktualnie)

[212] Tannaici – uczeni żydowscy zajmujący się komentowaniem i wyjaśnianiem Biblii hebrajskiej, przede wszystkim Tory, oraz dostosowywaniem jej zasad do zmieniającej się sytuacji i warunków życia. Działali w okresie od ok. 20 r. po Chr. (często również cezura 70 roku) roku do 220 roku. Ich komentarze zostały zawarte w Misznie.

[213] Amoraici – uczeni żydowscy kontynuujący prace Tannaitów dotyczące komentowania i wyjaśniania Biblii hebrajskiej, przede wszystkim Tory i Miszny. Owocem ich pracy były Talmud Babiloński (ukończony w VI wieku) i Jerozolimski (ukończony w V wieku).

Podobnie jak esperanto, nowoczesny język hebrajski nie jest językowym tworem narodu, lecz pomysłem i tworem w dużej mierze jednej osoby. Żydzi bowiem nie chcieli wracać do hebrajskiego, mówiąc, że jest to język święty i dlatego nie wolno rozmawiać po hebrajsku, można jedynie modlić się w tym języku. Uważali, iż hebrajski jest językiem martwym, i nie ma w nim dość słów, aby używać go na co dzień.

Osobą, która zaczęła mówić po hebrajsku w życiu codziennym we własnym środowisku, był rabin Eliezer Perelmann (znany pod nazwiskiem Ben Jehuda). Już w 1879 roku w wydawanym w Wiedniu po hebrajsku czasopiśmie adresowanym do rosyjskich żydów „Świt" („שחרה") są publikowane artykuły Eleazara Ben-Jehudy „Palące pytanie". Stają się one manifestem przywrócenia hebrajskiego do mowy potocznej jako warunku narodowego odrodzenia. Data 1881 – oczywiście umowna – wskazuje na rok, w którym Ben Jehuda przyjechał do Palestyny i tam zaczął swoje dzieło. Rabin wraz z innymi Żydami, podzielającymi jego pogląd, nauczał hebrajskiego w szkołach, mówiąc na lekcjach wyłącznie po hebrajsku. Napisał też Wielki Słownik Języka Hebrajskiego, gdzie umieścił słowa pochodzące z Biblii, a także wiele nowych słów, czy to szukając inspiracji w starej literaturze lub po prostu wymyślając nowe słowa (jak pociąg, gazeta, moda, biuro, lody i inne; w sumie stworzył ich ok. 4000).

Znaczny wpływ na wskrzeszenie języka hebrajskiego wywarły idee syjonistyczne. Pod ich wpływem rozpoczęto prace kontynuujące dzieło Ben Jehudy, a jego samego okrzyknięto „wskrzesicielem hebrajszczyzny". W 1913 roku j. hebrajski staje się oficjalnie głównym językiem żydowskich szkół w Palestynie, a w 1918 w Jerozolimie powstaje Uniwersytet Hebrajski (האוניברסיטה העברי).

Słownictwo nowo-hebrajskiego oparto na języku biblijnym, składnię zaś zaczerpnięto z pism rabinackich. Fonetyka została oparta na historycznej wymowie aszkenazyjskiej. Wymowa ta cechuje się zanikiem (pod wpływem języków indoeuropejskich) typowo semickich spółgłosek gardłowych i emfatycznych. We współczesnym hebrajskim wykształcił się system czasów (przeszły, teraźniejszy, przyszły).

Dziś język hebrajski to żywy język, stale się rozwijający. Od chwili powstania państwa Izrael w 1948 jest oficjalnie językiem urzędowym tego kraju. Mimo że arabski przetrwał u Żydów orientalnych, a *jidysz* u części Żydów aszkenazyjskich (pochodzących z Europy Środkowo-Wschodniej), 88% mieszkańców Izraela mówi biegle po hebrajsku.

3. Fenicki

Słowniki

C.R. Krahmalkov, Phoenician-Punic Dictionary, Leuven 2000; R.S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, Missoula, Mont.: Scholars Press for the Society of Biblical Literature 1978.

Gramatyki

A. van den Branden, *Grammaire phenicienne*, Beyrouth: Librairie du Liban 1969; Friedrich J., *Phönizisch-punische Grammatik* (Analecta Orientalia 32), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1951; Friedrich J., Rolling W., *Phönizisch-Punische Grammatik.* 3. Auflage, neu bearbeitet von Maria Giulia Amadasi Guzzo - unter Mitarbeit von Werner R. Mayer (Analecta Orientalia 55), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1999; Harris Z.S., *A Grammar of the Phoenician Language*, New Haven, Conn.: American Oriental Society 1936; Krahmalkov C.R., *A Phoenician-Punic Grammar*, Leiden - Boston: E.J. Brill 2001; Rosenberg J., *Phonikische sprachlehre und epigraphic*, Wein Leipzig: A. Hartleben 1907; Schroeder P., *Die phonizische sprache*, Halle: Buchhandlung des Waisenhauses 1869; Segert S., *A Grammar of Phoenician and Punic*, Munchen: Beck 1976.

Opracowania

Benz F.L., *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions. A catalog, grammatical study and glossary of elements*, Rome: Biblical Institute Press 1972; *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, (b.m.w.), Brepols 1992; Jongeling K., Kerr R.M., *Late Punic epigraphy: an introduction to the study of Neo-Punic and Latino*; Lipiński E., *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*; Peckham B., *The development of the late Phoenician scripts*, Cambridge: Harvard University Press 1968.

Język fenicki jest formą kananejskiego języka, jakim mówiono w I tysiącleciu przed Chr. w położonych na wybrzeżu Morza Śródziemnego miastach fenickich, takich jak Byblos, Sydon i Tyr, w osadach i koloniach założonych na terytorium Anatolii oraz na atlantyckim wybrzeżu Hiszpanii i Maroka. Materiał epigraficzny poświadcza istnienie wielu dialektów zarówno na obszarze Fenicji, jak i na terytoriach zamorskich. Na Bliskim Wschodzie języka fenickiego używano najpóźniej do III lub IV w. po Chr.

W Kartaginie założonej przez osadników z Tyru rozwinęła się odrębna forma języka fenickiego, znana pod nazwą języka punickiego. Najlepiej znany urywek w języku punickim znajduje się w komedii Plauta *Poenulus*.

4. Ammonicki

K.P. Jackson, *The Ammonite Language of the Iron Age*, Chico 1983.

Język ammonicki był kananejskim językiem mówionym na obszarze na wschód od doliny Jordanu, wokół Rabbath-Ammon (dziś Amman). Reprezentowany jest przez kilka

zaledwie inskrypcji, m.in. inskrypcję na Cytadeli w Ammanie. Różnica między nim a hebrajskim była prawdopodobnie większa, niż można przypuszczać na podstawnie niewokalizowanego aramejskiego pisma tych inskrypcji.

5. Moabicki

F.I. Andersen, *Moabite Syntax*, Or 35 (1966) 81-120; K.P. Jackson, *The Language of the Mesha Inscription*, w: A. Dearman (red.), *Studies in the mesha Inscription and Moab*, Atlanta 1989.

Językiem moabickim mówiono na obszarze na wschód od Morza Martwego. Język ten znany jest przede wszystkim z inskrypcji zawartej na sławnej steli Meszy z IX w. przed Chr. Stela Meszy[214], inaczej kamień moabicki (Moabite Stone), to nazwa bazaltowej płyty (124 cm wysokości) ze starożytną inskrypcją, z której zachowały się 34 linie, niektóre fragmentarycznie. Stela opisuje punkt widzenia króla Meszy na dzieje jego buntu przeciw Izraelowi. Tu po raz pierwszy (poza Biblią) poświadczone jest Imię Boże, tetragram JHWH, zapisany pismem paleohebrajskim, który był oparty na znakach fenickich. Cały dokument został spisany w języku moabickim przy pomocy alfabetu paleohebrajskiego (hebrajsko-fenickiego, *ketaw iwri*).

Inskrypcja JHWH ze Steli Meszy (paleohebrajski)

Poza stelą Meszy język moabicki widnieje na innej inskrypcji oraz kilku pieczęciach datowanych na okres od IX do VI w. przed Chr. Choć w inskrypcjach użyto wczesnohebrajskich (paleohebrajskich) znaków alfabetu, to moabicki nie może być uznany za dialekt języka hebrajskiego.

6. Edomicki

Do pewnego czasu traktowano język edomicki jako przypuszczalnie istniejący, gdyż twierdzono, że nie zachowały się żadne zabytki spisane w tym języku. W rzeczywistości jest on poświadczony przez kilka zaledwie inskrypcji. Mimo bardzo słabej wiedzy o tym języku

[214] Stela została odkryta w sierpniu 1868 roku przez niemieckiego misjonarza F.A. Kleina w miejscowości Dibon (Diban) w dzisiejszej Jordanii. Zrobiono odbitkę zapisanej powierzchni, ale samą płytę porozbijali na kawałki Beduini, zanim zdołano ją zabrać. Większość fragmentów udało się jednak odzyskać i obecnie stela jest przechowywana w paryskim Luwrze, zaś w Muzeum Brytyjskim w Londynie znajduje się jej kopia.

paleografia i morfologia ujawniają nieco charakterystycznych dla niego cech. Jeśli chodzi o obszar, był on językiem kananejskim południowej Transjordanii i wschodniego Negewu.

b) Aramejski

Słowniki (słowniki aramejskiego biblijnego zob. w: słowniki j. hebrajskiego)

Bergstrasser G., *Glossar des neuaramaischen Dialekts von Ma'lula*, Nendeln, Liechtenstein: Kraus Reprint 1966.

Gramatyki

Epstein J.N., *Dikduk Aramit Bavlit*, Yerushalayim: Hotsaat sefarim Y.L. Magnes 1960; Golomb D.M., *A Grammar of Targum Neofiti*, Chico, Calif.: Scholars Press 1985; Johns A.F., *A short grammar of Biblical Aramaic*, Berrien Springs, MI: Andrews University 1963; Marcus David, *A manual of Babylonian Jewish Aramaic*, Washington, D.C.: University Press of America 1981; Segert S., *Altaramaische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar*, Leipzig: VEB Verlag Enzyklopadie 1975; Steinberg J., *Sefat ha-Talmud ve-dikdukah*, Varshah: Hotsaat "ha-Or" 670 1909; Stevenson W.B., *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic. With an appendix on the numerals*, Oxford: Clarendon Press 1962; Rosenthal F., *A grammar of Biblical Aramaic* (Porta Linguarum Orientalium Neue Serie 5), Wiesbaden: O. Harrassowitz 1961 i ^{2}1963 (gramatyka dla początkujących, nawet nie znających j. hebrajskiego); tenże, *An Aramaic Handbook* (Porta Liguarum Orientalium Neue Serie 10), Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1967 (w czterech częściach, aramejski starożytny, nie tylko biblijny).

Opracowania

K. Beyer, *The Aramaic language, its distribution and subdivisions*, Göttingen 1986; A. Carmell, *Aids to Talmud study*, Jerusalem - New York: Feldheim 5735 [1975]; E. Lipiński, *Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics*, t. I-II, Leuven 1974-1994.

Poza językami kananejskimi wykształciła się w gałęzi zachodniosemickiej grupa języka aramejskiego. Aramejski tworzy bardzo szeroką i terytorialnie rozległą grupę. Najwcześniejsze świadectwo pisane pochodzi z IX w. przed Chr., a kilka jego dialektów przetrwało do naszych czasów. W rozwoju aramejskiego wyróżnia się wiele etapów i współczesnych sobie dialektów.

1. Staroaramejski

Staroaramejski reprezentowany jest przez ciągle rosnącą liczbę inskrypcji z okresu od IX do VII w. przed Chr. Są one odkrywane przede wszystkim na terenie Syrii, ale też południowo-wschodniej Turcji, zachodniego Iranu, północnego Izraela i północnej Transjordanii. Nie ma istotnych różnic w kształcie liter i pisowni poszczególnych tekstów,

jednak morfologiczne różnice uwydatniają fakt istnienia szeregu dialektów. W pobliżu Aleppo odkryto słynną inskrypcję ku czci boga Melkarta, wzniesioną przez Bar-Hadada, króla Arpadu. W starożytnym mieście Damaszku – stolicy oraz największym mieście syryjskim – nie odnaleziono żadnych inskrypcji aramejskich, ponieważ starożytne ruiny leżą głęboko pod miastem współczesnym, co uniemożliwia prowadzenie prac wykopaliskowych.

2. Aramejski urzędowy (imperialny)

Aramejski urzędowy to język aramejski dokumentów Imperium Achemenidów, choć niektórzy uczeni rozszerzają to określenie także na wcześniejsze teksty. Od VIII w. przed Chr. aramejski stał się łatwym środkiem porozumiewania listowego, a z czasem stał się szeroko używanym językiem potocznym, którym posługiwano się w najróżniejszych sprawach. Nie oznaczało to zaniku innych języków, ale dwujęzyczność mieszkańców Bliskiego Wschodu. Aramejski stał się *lingua franca* na całym tamtym terenie, a następnie językiem administracji Imperium Achemenidów aż do końca IV w. przed Chr.

Tym językiem spisane są listy i dokumenty cytowane w Księdze Ezdrasza.

3. Aramejski język literacki

H. Bauer, P. Leander, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen*, Halle 1927 (reprint 1969); B. Grossfeld, *A bibliography of Targum literature*, t. I-II; New York: Ktav Publishing Hause 1972-1977; A. Sperber, *The Targum and the Hebrew Bible*, Leiden: E.J. Brill 1973.

Standardowa aramejszczyzna literacka pojawiła się w VII w. przed Chr. i była używana równolegle z językiem urzędowym Imperium Achemenidów. Najwcześniejsze przykłady tej formy języka to opowieść o Achikarze i narracja w aramejskiej części Księgi Ezdrasza. Potem spotykamy go w Księdze Daniela, a także w literackich kompozycjach odkrytych w Qumran (Genesis Apokryphon, Targum[215] do Księgi Hioba). Spotykamy go także w targumach do Pięcioksięgu i do proroków, znanych odpowiednio jako Targum

[215] Targum (aram./hebr. תרגום – „tłumaczenie") to stosunkowo swobodny przekład hebrajskiego tekstu Starego Testamentu na język aramejski. Sam termin pierwotnie odnosił się do ustnych wyjaśnień Biblii hebrajskiej na synagogalnych nabożeństwach. Z czasem zaczęli je spisywać tłumacze zwani *meturgemanim*. Targumy tworzono po powrocie z niewoli babilońskiej, gdy aramejski stał się powszechnie używanym językiem potocznym na Bliskim Wschodzie. Targumy palestyńskie i babilońskie różniły się językowo. Ponadto targumy powstające w Palestynie były o wiele mniej dosłownymi tłumaczeniami, często stawały się faktycznie parafrazami oryginalnego tekstu.

Onkelos[216] oraz Targum Jonatan[217]. Dużo później język obecny jest także w tzw. „Zwoju Antiocha".

4. Średnioaramejski

Nazwę „średnioaramejski" stosuje się do dialektów aramejskich na przestrzeni czasowej od III w. przed Chr. do III w. po Chr. Aramejski palestyński reprezentowany jest przez dokumenty i listy Bar Kochby (132–135 r.) odkryte na Pustyni Judzkiej. Tym językiem mówił także Jezus i Uczniowie, gdyż był to codzienny język większości mieszkańców Judei (hebrajski używany był w modlitwie i do świętych tekstów). Aramejski wypierał nie tylko j. hebrajski, ale także inne języki. Do tej grupy należy także język nabatejski, dokumenty w tym języku znaleziono również na Pustyni Judzkiej. Aramejski nabatejski był językiem pisanym arabskiej ludności, której głównym centrum była Petra.

W grupie tej wyróżniamy także inne dialekty i odmiany średnioaramejskiego (jak palmyreński).

5. Późnoaramejski

Język późnoaramejski począwszy od III w. po Chr. rozróżniamy na dwie odrębne grupy: zachodnią i wschodnią. Pierwsza jest reprezentowana przede wszystkim przez teksty z

---

[216] Targum Onkelosa zawiera przekład Pięcioksięgu Mojżesza. Zyskał on wielką powagę wśród Żydów od IV w. po Chr. Opracowania: Frank Y., *Grammar for Gemara and Targum Onkelos: An Introduction to Aramaic*, Jerusalem: Ariel, United Israel Institutes 1995; Klein M.L., *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to Their Extant Sources* (Analecta Biblica 76), Rome: Biblical Institute Press 1980; Maori M., *Targum Ha-Peshi'teta La-Torah 'Veha-Parshanut Ha-Yehudit Ha-Kedumah,* Jerusalem: Magnes 1995; Tal A., *Ha-Targum Ha-Shomroni La-Torah: Mahadurah Bi'kortit, Me'korot U-Me'h'karim Ba-Lashon Ha-'Ivrit Uva-Te'humim Ha-Semukhim Lah; Sefer 4.-6.* Tel-Aviv: Universi'tat Tel-Aviv Bet ha-sefer le-mada'e ha-Yahadut 1980.

[217] Targum Jonatan zawiera przekład ksiąg historycznych i prorockich, jego język jest zbliżony do języka Targumu Onkelosa. Opracowania: W. Chrostowski, *Literatura targumiczna a Septuaginta*, CT 63 (1993) 49-68; R. Le Déaut, *The message of the New Testament and the Aramaic Bible (Targum)*, Roma: Biblical Institute Press 1982.

Tekst targumów biblijnych:

A. Díez Macho, *Neophyti 1, Targum Palestinense Ms. De La Biblioteca Vaticana, Seminario Filológico Cardenal Cisneros Del Instituto Arias Montano* (Textos y estudios 7-11, 20), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1968; A. Sperber (red.), *The Bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed texts*, t. I-IV, Leiden: E.J. Brill 1959-1967.

Palestyny, z których najważniejsze to Talmud palestyński (jerozolimski)[218] oraz Targum Neofiti[219]. Natomiast druga, grupa wschodnia, jest reprezentowana

15. Historia pisma (ze szczególnym uwzględnieniem pisma klinowego)

Człowiek zniknął, jego zwłoki w proch się rozsypały, jego współcześni złączyli się z ziemią. I księga tylko sprawia, że pamięć o nim krąży z ust do ust. Pismo jest bowiem bardziej pożyteczne niźli dom z kamienia, niż grobowiec na Zachodzie, lepsze jest niż rozkoszny pałac, niż pomnik w świątyni.

(papirus Cheaster Beatty IV)

Jeśli chodzi o historię pisma, polecam dwie dobre strony internetowe, obie anglojęzyczne, opisujące większość alfabetów i systemów pisma:

www.omniglot.com

www.ancientscripts.com

Literatura nt. historii pisma i alfabetu: zob. na www.orygenesorg.blogspot.com w dziale **Bibliografia On-line Studiów Biblijnych**, kategoria: **Pismo – alfabet.**

Mowa jako przekaz ma 3 fazy:

- mówienie (nadawca)
- zrozumienie (odbiorca)
- tekst (to, co przekazano)

Teksty (faza trzecia), gdy były ważne dla społeczności, utrwalano w pamięci i przekazywano kolejnym pokoleniom. Niektóre z takich taktów, jak np. niektóre pieśni

[218] Talmud jest komentarzem do biblijnej Tory (Pięcioksięgu), w którym wyjaśniono jak przestrzegać prawa zawartego w Torze w warunkach, jakie zapanowały wśród Żydów wypędzonych z Palestyny w II w. po Chr. Można powiedzieć, że Talmud jest czymś w rodzaju katechizmu obowiązującego wyznawców judaizmu. Składa się z dwóch części: Miszny i Gemary. Miszna jest komentarzem do Tory. Natomiast Gemara, która jest bardzo obszernym komentarzem do Miszny, powstawała w dwóch największych żydowskich ośrodkach teologicznych, stąd istnieją dwa Talmudy: jerozolimski i babiloński. Ten drugi (hebr. *Talmud bawli*) jest obszerniejszy i uważany za ważniejszy. Zob. np. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 1995; M. Poradowski, *Talmud czy Biblia*, Warszawa: Fulmen 1993; Poznań: Wers 1998; Wrocław: Nortom 2003.

[219] A. Díez Macho, *Neophyti 1, Targum Palestinense Ms. De La Biblioteca Vaticana, Seminario Filológico Cardenal Cisneros Del Instituto Arias Montano* (Textos y estudios 7-11, 20), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1968.

biblijne czy staroindyjskie hymny *Rig-Vedy* przetrwały w pamięci ludzkiej w niezmienionej formie przez setki lat.

Jednak doskonalszą od pamięci formą utrwalenia i przekazu ważnych tekstów stał się ich zapis – czyli utrwalenie przy wykorzystaniu pisma. Opanowanie umiejętności porozumiewania się abstrakcyjnymi znakami pisma otworzyło przed ludzkością nowe możliwości. Wcześniej trzeba było ufać tylko ludzkiej pamięci, która jest zawodna. Dzięki pismu można było przekazywać informacje na wielkie odległości, przechowywać przez setki lat, dostarczać szerokiemu kręgowi odbiorców. Wraz z wynalazkiem pisma historia, nauka i literatura stały się faktem.

Najstarsze zachowane w zapisie teksty – znad Nilu hieroglify egipskie i znad dolnego Eufratu teksty w piśmie klinowym – liczą już sobie ponad 5000 lat! Zaświadczone ich przykłady datuje się bowiem na 3000 lat przed Chr.

Obecnie, w XX w wprowadzono nowe formy utrwalania mowy – nagrywanie na płyty, kasety, filmy video itp. jednak nie wyparły i nie wyprą one pisma. Możliwe, że zostaną wymyślone jeszcze nowsze formy zapisu (np. zapis na ekranie komputera od razu mowy ludzkiej, jeszcze z możliwymi wariantami, synonimami, tak aby można było edytować własną mowę ☺). Jednak my wracamy do historii pisma, gdyż chcemy powiedzieć więcej o piśmie klinowym, a jak zauważyliśmy, znajduje się ono u samych początków historii zapisu ludzkich myśli i słów.

Definicja:

Pismo jest systemem umownych znaków, za pomocą których utrwalamy język mówiony. Jest wiele sposobów służących do zapisu mowy. Najbardziej popularny podział wyróżnia zapis znaczeń oraz zapis dźwięków.

A) Malowidła

Stan kultury pierwotnego człowieka dokumentował się w rysunkach wydrapywanych lub malowanych na kamieniach, ścianach jaskini lub przedmiotach użytku codziennego (np. malowidło przedstawiające polowanie na mamuta). Ten typowy przykład nie jest przytoczony przypadkowo, gdyż genezy pisma i jego podstawy – porozumiewania się – poszukuje się w sposób naukowy właśnie w potrzebie zdobycia pożywienia (J. Cepik). Wszystko wskazuje na to, że to polowania stały u podstaw mowy i potem pisma (A. Sydor).

Nieforemne lub nieudolne rysunki lub malowidła oznaczały pewną myśl, którą autor od siebie czy w imieniu pewnej grupy ludzi chciał przekazać innym. Początkowo były to proste, prymitywne rysunki, ryciny czy malowidła o jednopoziomowym przekazie. Znaki

przekazywania myśli rozwijały się i kształtowały powoli. Wiązało się to z rozwoje mowy, a także udoskonalaniem narzędzi, jakimi malowidła były wykonane i materiału, na jakim były utrwalane.

Czy istnieje możliwość wskazania momentu, w którym człowiek w sposób świadomy zaczął opisywać siebie i otaczający go świat – m.in. za pomocą takich malowideł? Ostrej granicy nie ma, ale przyjmuje się, że proces ten rozpoczyna się od ok. 30 000 lat przed Chr.

A teraz drugie, ważniejsze pytanie. W którym momencie malowidła stały się pismem? Trudno jednoznacznie na nie odpowiedzieć. Wydaje się to być długim procesem, który za początek ma proste jednopoziomowe malowidło, a za finał pismo piktograficzne.

Dobrze to pokaże przykład:

Rysunek 1 – Zestaw niektórych znaków prehistorycznych (paleolit). Znaki z okresu 25 000 – 20 000 lat przed Chr. (kultura grawecko-solutrejska)

Można powiedzieć, że za tymi znakami okresu paleolitu kryły się symbole, podobnie jak za znakami prehistorycznymi Palestyny, Krety czy Egiptu. Były to czasy poprzedzające nagłe pojawienie się prawdziwego, mającego już skończoną postać pisma – i to w dwóch niezależnych ośrodkach: hieroglifów egipskich czy sędziwych piktogramów Sumeru.

Rysunek 2 – wczesne pismo hetyckie (ok. 4000 lat przed Chr.)

Te pierwsze przykłady pisma hetyckiego pokazują, że można było za jego pomocą przedstawić schematycznie przedmioty, daty, zdarzenia. Pismo to, z początku będące jedynie zbiorem kilku rysunków, zaczęto porządkować, ustawiając kolejno piktogramy obok siebie – tworząc szeregi znaków. Kolejne powtarzanie tych symboli w przypadku innych historii spowodowało wytworzenie pewnego uniwersalnego zestawu znaków, które mogły być już odczytane jako tekst przez osobę wtajemniczoną w ich znaczenie. Pismo hetyckie jest przykładem podstawy wszystkich pism, które powstały na drodze normalnego rozwoju – od obrazka do postaci bardziej abstrakcyjnej. Nie jest ono jednak praźródłem wszystkich rodzajów pisma na ziemi.

B) Pismo piktograficzne (piktogramy = obrazki)

Pismo piktograficzne, inaczej obrazkowe[220] znane jest jako najstarszy system piśmienniczy. Pojawiło się w drugiej połowie IV tysiąclecia przed Chr. Za pomocą schematycznych rysunków symbolizujących osoby, zwierzęta, przedmioty oraz czynności przedstawiano elementy rzeczywistości, którą próbowano oswoić. Prostota rysunków w zrozumiały sposób oddawała znaczenia sytuacji (np. polowań), jednak nie była w stanie oddać wszystkiego, co chciano przekazać. Ograniczała porozumiewanie do podstawowych i prostych znaczeń, dlatego pismo to ulegało modyfikacji. Pismo piktograficzne doczekało się wielu odmian.

Piktogramy mogły być graficznymi elementami takimi jak kwadraty, trójkąty, serca, ptaszki, błyskawice, strzałki czy gwiazdki. Mogą być również małymi ilustracjami czegokolwiek, co można sobie wyobrazić: palca wskazującego, głowy lub całej sytuacji – pokłon zwyciężonego ludu królowi.

Zapis składający się wyłącznie z piktogramów jest niezrozumiały bez kontekstu opisywanego wydarzenia, zjawiska, czy obiektu, bo ideogramy są wieloznaczeniowe (np. trójkąt: znak ten oznacza coś zupełnie innego na drzwiach ubikacji, co innego po lekcji geometrii, a jeszcze co innego po lekcji historii starożytnej czy ekonomii). Dlatego między innymi mamy kłopoty z odszyfrowaniem piktogramów wielu prehistorycznych kultur. Np. trójkąt wśród piktogramów mógł wskazywać na całą masę znaczeń: góra, dom, kobieta, bóstwo, płodność i wiele innych.

W pismach tego rodzaju można też było „zapisywać" czasowniki, najczęściej przez rysunek będący złożeniem dwóch lub trzech przedmiotów (np. kubek i głowa, czyli pić). Niezwykle trudno było jednak oddawać pojęcia abstrakcyjne czy przymiotniki. Pismami piktograficznymi zapisane są najstarsze teksty Egiptu i Sumeru.

C) Pismo ideograficzne (ideogramy)

Następny etap rozwoju piktogramów stanowiły pisma ideograficzne. Znaki piktografii, będące nadal najczęściej przedstawieniem przedmiotu, nabierały nowych wartości (np. znak *niebo* oznaczał również *bóg*; znak *słońce* – *dzień* itd.), a rysunki piktografii ulegały uproszczeniu. Pismo ideograficzne oparte było już nie tylko na prostych obrazkach, ale na ideogramach – tzn. znakach reprezentujących semantyczne jednostki językowe. Innymi słowy ideogramy to umowne znaki graficzne lub pisemne, wyrażające określoną treść, ale jeszcze bez użycia liter.

[220] Piktogramy = obrazki. Piktogramami są np. hieroglify, znaki drogowe czy oznaczenia przeciwpożarowe. Formą piktogramu jest również ideogram (zob. poniżej).

Do pism tego typu należą hieroglify i współcześnie znaki chińskie. W przeszłości używano ich przede wszystkim w starożytnym Egipcie i wśród kultur prekolumbijskich. Charakter ideograficzny miało też początkowo pismo klinowe (2800 przed Chr.).

Stopniowo zasób znaków rozbudowywano, by można było zapisywać czasowniki, przymiotniki, pojęcia abstrakcyjne. W rezultacie powstała ogromna liczba znaków. Dość powiedzieć, że pod koniec I tysiąclecia przed Chr. w Egipcie stosowano ich „na co dzień" około 5 tys., a w piśmie chińskim posługiwano się 50 tys. znaków.

Czasem nie rozróżnia się obu tych etapów pisma, traktując zamiennie nazwy piktogram i ideogram, jednak oba etapy są poświadczone w odkryciach archeologicznych.

a) Hieroglify

W.V. Davies, *Egipskie hieroglify*, tłum. M.G. Witkowski, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998; B. McDermott, *Odczytywanie hieroglifów egipskich*, Warszawa: Muza 2002; K. Myśliwiec, *Święte znaki Egiptu*, Warszawa 1989.

J.P. Allen, *Middle Egyptian: an Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, Cambridge: Cambridge University Press 2000; M. Collier, B. Manley, *How to read Egyptian hieroglyphs: a step-by-step guide to teach yourself*, London: British Museum Press 1998; J. Kamrin, *Ancient Egyptian Hieroglyphs; A Practical Guide*, New York: Harry N. Abrams, Inc. 2004.

Transkrypcja i transliteracja:

Scott P., *The Ancient Stones Speak,* Ancient Egypt Magazine 38 (2006) 36-44 - cz. I

Scott P., *The Ancient Stones Speak,* Ancient Egypt Magazine 40 (2007) 32-39 - cz. II

Najbardziej znanym rodzajem zapisu piktograficznego (właściwie: ideograficznego) są hieroglify. Hieroglify wykształciły się z pierwotnych piktogramów, przekształcając i wzbogacając je o znaki wyrażające konkretne pojęcia, przedmioty (ideogramy). Rozwijając pismo obrazkowe (piktograficzne), zaczęto stosować hieroglify będące mieszaniną wizerunków rzeczy i odpowiedników graficznych dźwięków mowy.

Hieroglify są najwcześniejszym rodzajem pisma starożytnego Egiptu, pochodzącym już sprzed 3000 r. przed Chr. Nazwa wywodzi się (podobnie jak nazwa władcy – faraon) z greki (ἱερογλυφικά hieroglyphika) i oznacza dosłownie „święte znaki". Używane były od IV tysiąclecia przed Chr. do nawet IV wieku po Chr. W.V. Davies w swej książce *Egipskie hieroglify*[221] pisze: „Język starożytnych Egipcjan zajmuje wśród języków świata zupełnie wyjątkową pozycję. Jest nie tylko jednym z najstarszych języków „pisanych" (ustępując pod

[221] W.V. Davies, *Egipskie hieroglify*, tłum. M.G. Witkowski, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998, s. 6.

tym względem miejsca jedynie sumeryjskiemu), ale również ma najdłuższą spośród nich poświadczoną historię. Najstarszy zapis tego języka pochodzi z końca IV tysiąclecia p.n.e. i od tej pory pozostał w zaświadczonym dokumentami użyciu aż do ok. XI w. n.e." – autor mówi tu o inskrypcji zapisanej w języku egipskim przy pomocy pisma koptyjskiego – przypisek MM.

Czy rzeczywiście aż do XI wieku? Jest to kwestia problemowa, gdyż pismo koptyjskie to już zupełnie inny rodzaj zapisu, oparty na alfabecie greckim – nie mający już prawie nic wspólnego z hieroglifami. Pismo hieroglificzne (wraz z ukształtowanym z niego pismem hieratycznym i demotycznym) trwało – jak powiedziałem – i było pielęgnowane jako ciągle żywy język do ok. III–IV w. po Chr. Ostatni znany nam zapis pisma hieroglificznego został wykuty w 390 r. na ścianach świątyni na File.

Pismo hieroglificzne, jak zostało wspomniane, było kompletnym systemem zapisu informacji. Nie było ono jednak proste do opanowania i odczytania. Wprost przeciwnie, jest to niezwykle złożony i rozbudowany system, posiadający w szczytowym okresie rozwoju 700–800 znaków. System ten zdolny jest przekazać tego samego rodzaju złożone treści, co alfabet, choć w odmienny, sobie tylko właściwy sposób. Dodatkowo, kapłani egipscy – jedni z nielicznych piśmiennych w państwie – znając wartość posiadanej umiejętności, celowo komplikowali zapis, aby przypominał rebus.

Pod względem struktury pismo hieroglificzne stanowi „mieszany" system zapisu, to znaczy, że jego części składowe pełnią rozmaite funkcje: jedne znaki komunikują tylko znaczenie słów (**znaki ideograficzne**), inne zaś służą wyłącznie do wyrażania dźwięków mowy (**znaki fonetyczne**). Do tego dochodziły **determinatywy** – znaki występujące przed lub po wyrazach i służące do określenia kategorii znaczeniowych, do zaliczenia przedstawionej w znaku rzeczy do jakiejś grupy. Np. w języku polskim słowo zamek oznacza trzy rzeczy: budowlę, zamek do drzwi i zamek np. do spodni. Odpowiedni determinant postawiony przy piktogramie oznaczającym budynek, zaliczał go automatycznie do grupy budynków i czytający nie mylił go z zamkiem do drzwi czy do spodni.

Więc pismo egipskie to:

1. znaki piktorgaficzne
2. znaki fonetyczne
3. determinatywy

Kierunek pisania. Hieroglify były zapisywane albo w kolumnach od góry do dołu albo w rzędach od prawej do lewej bądź też odwrotnie. Każdy znak posiada swoje lustrzane odbicie używane do zapisu w odwrotną stronę. Przy czytaniu musimy „spotykać" się z

przedstawionymi hieroglifami, tj. czytać od strony, w którą "patrzą" przedstawione w piśmie hieroglificznym zwierzęta, ludzie itp.

Znaki te pojawiły się na kamieniach i murach świątyń i gł. w tych miejscach są szeroko poświadczone. Egipskie pismo hieroglificzne również ewoluowało. Jego uproszczona forma, powstała później, to **pismo hieratyczne** (tzw. kapłańskie; gr. *hiereus* „kapłan"), służące do codziennego użytku. Unikano w nim znaków o skomplikowanej formie. Upraszczanie form zapisu było wynikiem rozpowszechniania go i udostępniania większej liczbie ludzi. Należy pamiętać, że nie wszyscy posługiwali się pismem, nie dla wszystkich była również dostępna sztuka pisania. Szczególną rolę odgrywało pismo wśród warstw rządzących i kapłańskich. Osoby zajmujące się zapiskami były bardzo szanowane.

Pismo hieratyczne pisane było tuszem na papirusie lub na skorupach glinianych. Kolejnym krokiem ku uproszczeniu sposobu zapisu i udostępnieniu pisma szerszemu gronu ludzi było **pismo demotyczne** (ludowe; gr. δημοτικά *demotika* – ludowe). Ta uproszczona wersja pojawiła się od VIII w przed Chr. i zaświadczona jest do V w. po Chr. Pismo demotyczne ulegało dalszym przekształceniom.

Określenie „hieroglify" stosowane jest także w stosunku do innych rodzajów pisma piktograficznego, używanego przez m.in. Azteków, Majów.

b) Pismo chińskie

Światem samym w sobie jest grupa pism chińskich, mających swoje autonomiczne pochodzenie. W ciągu tysiącleci pisma te izolowały się od tradycji zachodniej, choć dziś w niektórych sytuacjach stosuje się tam alfabet łaciński (np. w czasopismach dla obcokrajowców). Tradycyjne i niezmienne chińskie pismo obrazkowe było i jest elementem spajającym ten naród, w którym istnieje kilkadziesiąt odmian języka, jednak tylko jeden rodzaj pisma.

Początkiem pisma, jak w każdym przypadku, był piktogram. Jednak co ciekawe, ten pierwotny i kluczowy element wszystkich pism, przetrwał na terytorium Chin do dziś. Chińskie pismo do dzisiejszych czasów uległo jedynie nielicznym zmianom, do dziś utrzymało system obrazkowy (właściwiej: ideograficzny). Stąd większa część mieszkańców Ziemi posługuje się dziś zapisem nie alfabetycznym – jak by się wydawało – ale ideogramowym, a więc pismem obrazkowym (Japonia, Chiny).

Według legendy chińskie pismo stworzył w XXVI wieku p.n.e. cesarz Huang-ti. Swój początek miało ono w typowych piktogramach. Znaki, których liczba z czasem urosła do kilkudziesięciu tysięcy, były symbolem jednosylabowego słowa.

Znaki chińskie (które później przejęli również Japończycy) zapisywane były w kolumnach od góry do dołu, a kolumny następowały w kolejności od prawej do lewej. Ten stan zachował się od czasów dzisiejszych (choć np. w japońskim częściej stosuje się dziś zapis „europejski": poziomo i od lewej do prawej – który rozpowszechnił się dopiero w XX w. gł. pod wpływem j. angielskiego i komputera (Windows), który niejako wymusza czy preferuje poziomy układ pisma).

Pismo chińskie pisane było na papierze pędzlem maczanym w szybko schnącym czarnym tuszu, wyrabianym z sadzy zebranej po spaleniu drewna oliwki. Ze względu na charakter pismo to można nazwać pędzlowym. Nie różni się ono wcale od pisma drukowanego.

Dotąd za najstarszy przykład chińskiego pisma uznawano znak wyryty około 4500 lat temu na kawałku ceramiki znalezionym w Pingliangtai. Jednak chińscy naukowcy twierdzą, że mają dowody świadczące, że chińskie pismo narodziło się około osiem tysięcy lat temu – na podstawie rytów skalnych w Damaidi w północno-środkowej części Chin. Jeśli mają rację, to chińskie pismo byłoby najstarszym na świecie, gdyż uznawane powszechnie za najstarsze pismo klinowe z Mezopotamii ma ponad pięć tysięcy lat.

Ale to teza bardzo wątpliwa, gdyż wysuwa się ją na zasadzie podobieństwa znalezionych znaków do późniejszych znaków pisma – a takie zjawisko nie jest obce innym odnalezionym systemom piśmiennictwa. Gdyby orzekać o powstaniu pisma na podstawie pierwszych pojedynczych odnalezionych jego znaków – a nie odnalezionego systemu już uporządkowanych znaków – to należałoby przedatować także inne systemy.

Pisma obrazkowe pozbawione są dokładnej transkrypcji fonetycznej, przez co w pewien sposób oddzielone są od mowy. Właśnie ta cecha – uniwersalność – wykorzystywana jest np. w chińskich programach telewizyjnych, w których głos lektora (najczęściej w języku mandaryńskim) wzbogacony jest znajdującym się na dole ekranu tekstem. Mimo tego, że telewidz nie rozumie wypowiadanych przez spikera słów, jest w stanie zrozumieć przekaz wiadomości odczytując ją z ekranu.

Ponieważ nie jest to system opierający się choćby na sylabariuszu, każdy wypowiadany wyraz musi mieć odwzorowanie w odpowiednim znaku. Doprowadziło to do sytuacji, w której obecnie w najpełniejszym słowniku pisma chińskiego znajduje się ok. 85 tysięcy znaków (Chińczycy po opublikowaniu słownika poczuli rozgoryczenie, ponieważ uważali, że znaków jest ponad 100 tysięcy).

Pismo stworzone w granicach dzisiejszych Chin jest systemem niezmiernie skomplikowanym, stąd też zapożyczało je bardzo niewiele ludów Azji, wśród których znaleźli

się Japończycy. W języku japońskim istnieją dziś oprócz znaków *kanji* (czyt. *kandżi*) – owych logografów bez znaczenia dźwiękowego, ale ze znaczeniem słowa lub morfemu – dwa alfabety sylabiczne.

D) Pismo sznurkowe

Pismo sznurkowe (inaczej węzełkowe) polega na zapisie wyrazowym z wykorzystaniem sznurka. Najpopularniejszym przykładem takiego zapisu jest *kipu* – system używany przez Inków. Do grubego sznurka przywiązywali szereg cieńszych od głównego, choć różnej grubości i barwie sznurków, z których każdy miał dodatkowo szereg węzłów. Miały one różne znaczenie, uzależnione od umieszczenia węzła i koloru sznurka. Oznaczano w ten sposób również liczby – dla nich przeznaczone były nie barwione sznurki.

Indiański lud Kiczua, do którego należeli także Inkowie, zamieszkujący góry Andy w południowej Ameryce, używał charakterystycznego pisma węzełkowego (sznurkowego), zwanego *kipu*. Było ono pismem wyrazowym. Kipu, był to sznur grubszy, do którego przywiązywany był szereg innych sznurków cieńszych, różnej długości, barwie i grubości, a każdy z nich miał szereg zawiązanych węzłów. Kolor sznurka, jego długość i kolejność umieszczenia, a prawdopodobnie także sposób wiązania węzła, miały umowne znaczenie: węzeł umieszczony bliżej sznura grubego oznaczał sprawę ważniejszą; kolor czarny oznaczał śmierć, biały – srebro lub pokój, kolor czerwony – wojnę, żółty – złoto, zielony – chleb. Węzły umieszczone na sznurkach nie barwionych oznaczały liczby; dziesiątki oznaczano węzłem pojedynczym, setki dwoma węzłami, a tysiące trzema. Zapomniane pismo kipu, chociaż znane było jeszcze pasterzom Peru w czasie odkrycia Ameryki, nie zostało dokładnie odczytane. Wnioskować można, że używane było do celów statycznych i administracyjnych.

Podobnym pismem do kipu było pismo paciorkowe, występujące w postaci różnokolorowych muszli morskich, nawleczonych na sznury. Pismo paciorkowe było używane przez niektóre plemiona indiańskie w Ameryce.

E) Pismo sylabiczne

Kolejne zmiany w systemie pisma polegały na wprowadzeniu znaków, które oddawały brzmienie części wyrazów, najczęściej sylab. Tego typu pisma nazywane są sylabicznymi lub rzadziej analitycznymi, ponieważ aby zapisać wyraz sylabami, należy go najpierw rozłożyć na części (sylaby lub głoski), czyli poddać analizie. Po wprowadzeniu znaków oznaczających sylaby możliwe stało się oznaczanie końcówek gramatycznych, a także nazw miejscowych czy imion własnych, które nie zawsze muszą mieć jasne dla ich użytkownika znaczenie.

Najbardziej znane pisma starożytności: egipskie, po części też klinowe (wyjątek to właśnie pismo z Ugarit), także pismo Majów i Azteków oraz pisma chińskie i japońskie zatrzymały się na tym etapie rozwoju. Używano w nich już wielu znaków sylabicznych, ale jednocześnie stosowano ogromną liczbę znaków ideograficznych i piktograficznych.

Mniej liczne były pisma, w których używano wyłącznie znaków sylabicznych. Można do nich zaliczyć pismo linearne B (basen Morza Egejskiego), poświadczone również w Ugarit, choć stosowano w nim również determinatywy, pismo amharskie (Etiopia) czy dewanagari (Indie).

F) Alfabet

Alfabet stanowi ostatni etap rozwoju pisma analitycznego. Jednak w jego przypadku wyrazy nie są rozkładane na sylaby, ale na pojedyncze dźwięki (głoski), którym najczęściej odpowiada jeden znak graficzny. Od tej reguły istnieją jednak wyjątki, bo na przykład dźwięk „szcz" Polak zapisze czterema literami, Rosjanin użyje tylko jednej, Niemiec natomiast aż siedmiu!

Przyjmuje się tradycyjnie, że wynalazku tego dokonali Fenicjanie, jednak najnowsze badania wskazują na jego dużo wcześniejsze pochodzenie.

Należy cofnąć się do najstarszych zapisów pisma hieroglificznego. Przez blisko 4000 lat swojego istnienia nie zmieniło się ono niemal zupełnie. Powstało w okresie pierwszej dynastii, tj. pod koniec 4 tysiąclecia przed Chr. jako gotowy system. Od samego początku zawierał on elementy zarówno piktograficzne, jak i ideograficzne oraz sylabiczne. To znaczy, że jeden znak (np. oko) mógł oznaczać zarówno oko, jak i zdarzenie, np. patrzeć albo sylabę. Zdarzało się, że sylaba taka była jednospółgłoskowa – nazywa się je efiksami i w systemie hieroglificznym było ich 24. Nigdzie jednak nie zachowały się żadne zabytki zapisane tylko przy użyciu tych 24 znaków, który pozwoliłby sądzić, że Egipcjanie potrafili posługiwać się alfabetem.

David Diringer w książce „Alfabet" wydanej po raz pierwszy w 1948 roku i wielokrotnie wznawianej opisuje kontekst historyczny powstania alfabetu:

„Prototyp alfabetu, o którym mówiliśmy jako alfabecie „protosemickim", zrodził się prawdopodobnie w drugiej ćwierci drugiego tysiąclecia p.n.e., to jest w okresie hyksoskim, datowanym dzisiaj powszechnie na lata 1730–1580 p.n.e. Sytuacja polityczna panująca na Bliskim Wschodzie sprzyjała wówczas stworzeniu „rewolucyjnego" pisma, które możemy

chyba nazwać „demokratycznym” (czy raczej „ludowym”), w przeciwstawieniu do „teokratycznych” pism Egiptu, Mezopotami lub Chin. Podobnie jak inne doniosłe innowacje – takie jak przyjęcie „rzymskiego” typu pisma w Anglii i w Niemczech, przyjęcie dziesiętnego systemu miar i wag, reforma pisowni, reforma systemu monetarnego itp. – pismo alfabetyczne natrafiło z początku na silny opór ze strony konserwatywnych, politycznie ustabilizowanych państw i społeczeństw, które podlegały teokratycznym rządom. Minęły wieki, zanim alfabet przyjął się, i to tylko w państwach nowo powstałych. W starych państwach proces ten trwał niewątpliwie bardzo długo.”[222]

Nie znamy ani jednego napisu sporządzonego tym najstarszym alfabetem (protosemicki – zob. wyżej punkt 13.). Jednak dzięki znajomości pisma protosynajskiego, protokananejskiego oraz klinowego alfabetu z Ugarit możemy go z dużym prawdopodobieństwem zrekonstruować. Niemal na pewno liczył on 27 znaków. Wszystkie znalazły odzwierciedlenie w alfabecie ugaryckim. W XIV lub XIII wieku przed Chr. doszło do odrzucenia niektórych znaków. Chodziło tu zapewne o takie przypadki, kiedy dwie głoski o podobnym brzmieniu przestano odróżniać w wymowie (jak dziś polskie h i ch, czy hebrajskie tet i taw). W związku z tym do ich zapisu wystarczał tylko jeden ze znaków. Głoski te nie wystąpiły już ani w hebrajskim, ani w fenickim, zachowały się natomiast w języku arabskim. Najstarszy alfabet zapisywany był zawsze od strony prawej do lewej, czyli odwrotnie niż pismo klinowe (od lewej do prawej) i inaczej niż egipskie hieroglify (w różnych kierunkach). Graficzna strona znaków mogła być zbliżona do tych, jakie występują na przykład w inskrypcjach protosynajskich. W ciągu następnych kilku wieków uległa ona dość znacznemu uproszczeniu, tworząc linearne w charakterze pismo fenickie.

Kwestia sposobu, w jaki wybrano „rysunki” czy „znaki” stanowiące pierwsze litery, nadal nie jest jasna. Na pewno nie były one zapożyczone z egipskiego. Ich wartości fonetyczne nie mają nic wspólnego ani z wartościami podobnych znaków w piśmie hieroglificznym, ani z egipskimi nazwami przedmiotów, które przedstawiają. Wydaje się, że przy ich tworzeniu posłużono się zasadą akrofonii, polegającej na tym, że np. na oznaczenie (nazwanie) litery *b* wybrano wyraz zaczynający się od tej spółgłoski (fen. *bēt* – dom) i zapisywano ją znakiem przypominającym zarys domu. Później zapis uległ schematyzacji i przekształcił się w literę „bet” ב. Akrofonii używamy i dziś, kiedy literujemy jakiś trudny wyraz. Podajemy wtedy imiona czy wyrazy pospolite zaczynające się od litery, którą chcemy

[222] D. Diringer, *Alfabet, czyli klucz do dziejów ludzkości*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1972, s. 48.

przekazać (np. las: l jak Ludwik, a jak Anna, s jak Stanisław). Wybrano zatem rysunki przedmiotów, których nazwa zaczynała się od tych właśnie liter. I tak pierwszy znak alfabetu to א ’ – *’alef* (czyli głowa byka), drugi ב b – *bet* (dom), trzeci ג g – *gimel* (prawdopodobnie wielbłąd). Być może skojarzenie obiektów z literami miało na celu ułatwienie zapamiętania, jaki znak graficzny odpowiada danej wartości fonetycznej, a co za tym idzie, nauki czytania i pisania.

Chociaż brakuje nam inskrypcji zapisanych najstarszym alfabetem, jesteśmy dziś w stanie zrekonstruować jego wygląd i częściowo odtworzyć sposób, w jaki powstał. Trudno dokładnie ustalić czas, kiedy zaczęto go używać, ale musiało to mieć miejsce między początkiem XVIII wieku a XV wiekiem przed Chr. Do wynalazku doszło na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego – terenie, gdzie od stuleci krzyżowały się wpływy wszystkich kultur Bliskiego Wschodu. Tam najłatwiej przenikały się nowe idee i następowała konfrontacja cywilizacyjnych osiągnięć wielu ośrodków. Od tego czasu alfabet zaczął robić niezwykłą karierę.

Uproszczenie tak rozbudowanego systemu znaków pisarskich pism ideograficvznych i sylabicznych stanowiło ważny etap w upowszechnianiu umiejętności pisania. Niewielka liczba znaków, w większości alfabetów nie przekraczająca 30 (tyle było w Ugarit), wystarczyła teraz do przekazania wszystkich treści zapisywanego języka.

Obecnie nie ulega wątpliwości, że pismo alfabetyczne powstało na terenie Lewantu[223]. Do jego stworzenia doszło w wyniku oddziaływania sąsiednich, znających już pismo cywilizacji.

a) Pismo alfabetyczne spółgłoskowe

Alfabet w bardzo krótkim czasie (w stosunku do swoich poprzedników) osiągnął doskonałość i został zredukowany zaledwie do 22 znaków spółgłoskowych pisowni fonetycznej języka fenickiego. Biorąc pod uwagę, że pozostałe systemy nadal operowały bardzo bogatymi zestawami znaków (sięgających nawet kilku tysięcy) był on niezwykle prosty do przyswojenia, pozwalał również na bardzo precyzyjne formułowanie wypowiedzi. W ciągu pierwszego tysiąclecia przed Chr. stał się międzynarodowym środkiem

[223] Lewant (od wł. *levante* „wschód”) – pochodzące z języka włoskiego określenie krajów leżących na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Granice Lewantu wyznaczają: Morze Śródziemne, góry Taurus, Mezopotamia, pustynie Półwyspu Arabskiego i Morze Czerwone. Obszar ten obejmuje takie dzisiejsze państwa jak: Syria, Jordania, Liban, Izrael oraz Autonomia Palestyńska. W szerszym znaczeniu do Lewantu zalicza się czasem również Azję Mniejszą (Turcja) i Egipt

porozumiewania dla całego Bliskiego Wschodu. Rozprzestrzenił się także w północnej Afryce, Małej Azji oraz w Indiach. W tym czasie nastąpił rozłam w głównym nurcie tego pisma, do głosu doszły charakterystyczne cechy narodowe, które spowodowały powstanie głównych gałęzi pisma: semicko-arabskie, indyjskie oraz krajów Zachodu, a z nich powstały używane obecnie alfabety świata.

Pierwszą formę, jaką przybrał alfabet była forma spółgłoskowa, zwana abdżad. Abdżad to ogólna nazwa pism alfabetycznych, posiadających lub stosujących tylko znaki na oznaczenie spółgłosek. Terminu *abdżad* użył po raz pierwszy Peter T. Daniels w swoim monumentalnym dziele *World's Writing Systems*. Najbardziej znanie przykłady alfabetu spółgłoskowego to j. arabski, aramejski, fenicki, hebrajski, syriacki i ugarycki.

Nie ma wątpliwości, że alfabet ugarycki należy do tej samej rodziny co alfabet fenicki czy hebrajski. Jednak różnice w wyglądzie znaków oraz kierunku zapisu (od strony lewej do prawej) nie pozwalają alfabetu ugaryckiego uznać za bezpośredniego przodka pisma fenickiego. Zatem klinowy alfabet z Ugarit nie jest poszukiwanym przez uczonych protoplastą wszystkich alfabetów, ale raczej jego młodszym bratem. Jedno nie ulega wątpliwości: na początku XIV wieku przed Chr., kiedy spisywano najstarsze znane nam teksty ugaryckie, pismo alfabetyczne musiało być już w pełni ukształtowane.

b) Pismo alfabetyczne głoskowe (spółgłoski i samogłoski)

W kolebce alfabetu, znajduje się dzisiaj hebrajskie pismo kwadratowe, które z racji wyjątkowego przywiązania Żydów do tradycji nie zmieniło się niemal zupełnie od prawie 3000 lat. Inne języki i rodzaje pisma z tamtego okresu dawno wymarły.

c) Pismo protosynajskie

Pewna górska dolina przez wieki przyciągała uwagę egipskich faraonów i kupców. Z jakiego powodu? Pod skałami znajdowały się łatwo dostępne złoża turkusów oraz miedzi. Cenne surowce były powodem, dla którego w ustronnej kotlinie, zwanej dziś Serabit al-Chadim, wzniesiono świątynię egipskiej bogini Hathor, a okoliczne skały dosłownie upstrzono inskrypcjami. W 1906 r. William Matthews Flinders Petrie podczas wyprawy na Synaj, badał starożytne egipskie kopalnie turkusów. Odnalazł on tam szereg inskrypcji pochodzących z II okresu przejściowego (1785 – 1580 przed Chr.). Większość z nich

zapisano hieroglifami. Kilka z nich zapisane było systemem pisma, będącym mieszaniną pisma egipskiego i innego nieznanego systemu.

System ten zawierający około 23 znaki (inni 30 znaków), zdaje się być przykładem pierwszego pisma alfabetycznego. Został on nazwany **protosynajskim** lub protosemickim. Liczba znaków używanych w tych zapisach od razu nasunęła uczonym myśl, że chodzi o pismo alfabetyczne. Gdy brytyjskiemu egiptologowi, Alanowi Gardinerowi, udało się w 1916 roku odczytać często powtarzającą się grupę znaków jako *b'lt – ba'alat*, czyli "Pani", semicki odpowiednik pojawiającego się w inskrypcjach hieroglificznych imienia bogini Hathor, naukowców ogarnął zrozumiały entuzjazm. Niestety, przez następne lata nie odczytano ani jednego wyrazu więcej.

Jedne z najstarszych znanych obecnie zabytków pisma alfabetycznego, nazywanym obecnie protosynajskim (mówiliśmy o nim wyżej), odkryto na spalonej słońcem pustyni półwyspu Synaj. Jaki jest wiek tych, niewątpliwie alfabetycznych, inskrypcji? Większość z nich została wykuta na skale i nie ma sposobu, by to określić. Tylko dwie wyryto na zabytkach z kamienia, sfinksie i posążku, znalezionych w świątyni Hathor. Na podstawie cech stylistycznych uczeni ustalili, że zabytki te powstały albo w okresie Średniego Państwa (XII dynastia, 1991-1785 r. p.n.e.), albo za panowania królowej Hatszepsut (Nowe Państwo, XVIII dynastia, 1479-1458 r. p.n.e.). Jednak napis nie musiał powstać w tym samym czasie co posążek – mógł zostać wyryty później. Gardiner stwierdził, że teksty z Serabit al-Chadim pochodzą z okresu Średniego Państwa. W latach pięćdziesiątych jego poglądy zostały poddane krytyce, obecnie jednak pojawiają się próby powrotu do tej teorii.

c) Pismo fenickie

Mimo wciąż dyskutowanej daty powstania, pismo protosynajskie jest uznawane za przodka alfabetu fenickiego. Stało się tak za sprawą francuskiego orientalisty Maurice'a Sznycera. Zwrócił on uwagę, że nazwy liter alfabetu fenickiego „pasują" do rysunkowych znaków protosynajskich o tej samej wartości. Na niektórych stanowiskach archeologicznych w Palestynie odkryto pojedyncze, krótkie teksty zapisane znakami przypominającymi alfabet fenicki. Te inskrypcje, określane wspólnym mianem protokananejskich, są z reguły trudne do odczytania i jeszcze trudniej określić, kiedy powstały. Entuzjaści uważają, że niektóre z nich mogą pochodzić nawet z XVIII wieku przed Chr. Jednak ostrożniejsze oceny przesuwają ich datowanie o niemal pół tysiąca lat: na okres od XIV do X wieku przed Chr.

Jest także inna hipoteza przodka alfabetu fenickiego. Podczas francuskich wykopalisk w Byblos w Libanie, gdzie od 1863 r. prowadzone są prace wykopaliskowe, znaleziono jedną

z najstarszych inskrypcji spisanych pismem fenickim. Odkryto tu też ok. 10 inskrypcji na tabliczkach z brązu i kamienia, pokrytych nie znanym wówczas pismem. W inskrypcjach użyto nieco ponad 100 różnych znaków. Na tej podstawie francuski filolog i archeolog Maurice Dunand uznał, że jest to pismo sylabiczne. Spośród tych 100 znaków 25 odpowiada kształtem egipskim hieroglifom, a drugie tyle mogło być na nich wzorowane, dlatego Dunand nazwał je pismem pseudohieroglificznym[224]. Napisy z Byblos pochodzą z XVIII-XVI wieku przed Chr. (1750 – 1500 przed Chr.), natomiast powstanie pisma Dunand datował na koniec III tysiąclecia przed Chr. (ok. 2200-2000 r.).

Uczony uznał, że pismo pseudohieroglificzne z Byblos – a nie alfabet protosynajski – jest bezpośrednim przodkiem alfabetu fenickiego. Najważniejszym argumentem na poparcie tej tezy był fakt, że niemal wszystkie litery alfabetu fenickiego znajdują swe odpowiedniki w sylabariuszu z Byblos. Ponadto w obu tych pismach obowiązywał ten sam kierunek zapisu, używano w nich takich samych znaków oddzielających wyrazy i, co nie bez znaczenia, oba były stosowane na tym samym terenie. Pismo pseudohieroglificzne do tej pory nie jest jednak odczytane, nie można więc porównać wartości fonetycznych podobnych znaków.

Z kolei jeszcze według innych, przodkiem fenickiego alfabetu jest pismo klinowe (teza najsłabiej dziś forsowana). Według nich, pismo klinowe przekształciło się ok. XIV – XIII wieku przed Chr. w alfabet starofenicki – najpierw pismo klinowe uległo uproszczeniu poprzez przyporządkowanie około 30 znaków różnym spółgłoskom, potem zredukowano ilość znaków do 22.

Tak czy inaczej, to alfabet fenicki uznawany jest za najstarsze w pełni rozpoznane pismo alfabetyczne. Używane było od początku I tysiąclecia przed Chr. (lub wcześniej, według innych od roku 1300 przed Chr.) na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego. Alfabet ten był złożony z 22 znaków linearnych zapisywanych w poziomych liniach od prawej strony do lewej. Charakterystyczną cechą pisma fenickiego było pomijanie samogłosek. Przerwy między słowami oznaczano kreską – tak, jak jest właśnie w ugaryckim.

Fenicjanie byli semickim narodem żeglarzy i kupców. Zamieszkiwali libańskie wybrzeże, a podczas wypraw po Morzu Śródziemnym poznali pismo egipskie i klinowe. Stworzyli alfabet, podobnie jak wynaleźli pieniądze.

Alfabet fenicki stał się bezpośrednim lub pośrednim prawzorem wszystkich alfabetów świata, a głównie alfabetów: aramejskiego, hebrajskiego, syryjskiego, arabskiego i

[224] E. Dhorme także ustalił, że jest to pismo sylabiczne i że zapisywano nim dawny język kananejski. Jednak jego próba odczytania tego pisma nie została uznana przez uczonych za udaną i nie została przyjęta.

etiopskiego. Przejęli go Grecy i udoskonalili już 2500 lat temu. Wiernymi uczniami Greków byli Rzymianie, którzy nie tylko przejęli od nich bogów, czy sztukę, ale także alfabet. To w Rzymie uproszczono jeszcze bardziej greckie litery tworząc zestaw znaczków identycznych, jak używane obecnie przez nas. W Rzymie powstała także tak zwana kapitała rzymska, czyli drukowane litery najczęściej na pomnikach lub budynkach użyteczności publicznej. Z biegiem czasu wykształciła się kursywa (szybkie odręczne pismo) oraz tak zwane pismo minuskulne, czyli pismo, gdzie literki są mniejsze i większe. Gdy upadło Cesarstwo Rzymskie, nie znikło jego pismo, zachowało się i przeszło pewne modyfikacje w państwie Franków.

G) Pismo klinowe

C.B.F. Walker, *Pismo klinowe*, Warszawa: Wydawnictwo RTW 1998 i 2008.

Z dwóch powodów zostawiłem pismo klinowe na koniec. Pierwszy jest oczywisty – nim się zajmiemy w sposób szczególny, gdyż j. ugarycki korzysta właśnie z tego systemu pisma. Drugi powód jest taki, że pismo klinowe w swym historycznym rozwoju należy do aż czterech z powyżej nakreślonych grup rozwoju pisma (od pisma piktograficznego aż po pismo alfabetyczne spółgłoskowe).

Książka, którą podałem wyżej jako literaturę do tego punktu, daje przegląd rozwoju pisma klinowego od najwcześniejszych znaków obrazkowych po ostatnie tabliczki z obliczeniami astronomicznymi. Pokazuje też sposoby, dzięki którym pismo klinowe zaczęto używać do zapisywania wielu różnych języków starożytnego Bliskiego Wschodu (m.in. j. ugaryckiego). Omówiony jest sposób, w jaki odczytano pismo klinowe, a kolekcjonerzy znajdą kilka wskazówek, w jaki sposób rozpoznać inskrypcje, będące falsyfikatami.

W tym samym czasie co w Egipcie hieroglify, a być może nawet wcześniej – w Mezopotamii rozwijało się pismo klinowe. Nie przesądzam tu definitywnie, które z tych dwóch było starsze. W różnych źródłach albo się je zrównuje po względem czasu powstania lub funkcjonują obie wersje „zdarzeń": pierwsze były hieroglify, inni: pierwsze były piktograficzne znaki Sumeru, przekształcone później w znaki klinowe. Szala poświadczonych tekstów przeważa ku tej drugiej opinii – najstarszym poświadczonym systemem piśmienniczym jest system sumeryjski, z którego ukształtowało się pismo klinowe.

C.D.N.